

Kereszténység és nemzettudat

Kiss Gy. Csaba (Budapest)

Nemzeti identitás – vallási identitás a közép-európai nemzeti himnuszokban

A nemzeti himnusz fogalma megvilágítható mind az irodalomtörténet, mind az eszmetörténet hagyományai szerint. Ugyanakkor a nemzeti himnusz a modern nemzet jelképeinek egyike, következésképpen megközelíthető a kulturális antropológia, sőt a jog világa felől is. Ismeretes, hogy a nemzeti himnuszról rendszerint valaminő közmegegyezés – nevezhetjük szokásjognak is – szokott határozni, és gyakran előfordul, hogy az alkotmány szintén rögzíti, melyik konkrét szerzőnek melyik verse (esetleg melyik konkrét verszaka) az illető ország nemzeti himnusza.

Miután az állam mint a nemzetközi jog szubjektuma a közép-európai térség népeinek történetében nemegyszer egészen újkeletű, nem is annyira tegnapi, mint inkább mai fejlemény, nem volna célszerű a nemzeti és vallási identitás összefüggéseit csupán a hivatalosan nemzeti jelképnek tekintett szövegekre korlátozni. Hiszen általában az is hosszabb folyamat, amíg bizonyos költeményeket a közfelfogás nemzeti jelképként elfogad, és ismeretes, hogy a jelenlegi közép-európai nemzeti-állami himnuszok kivétel nélkül a felvilágosodás és a romantika korában születtek. S amiképpen egész térségünk nemzetté válási folyamatára jellemző, hogy létező állami-birodalmi keretek ellenében születtek meg a saját nemzetállam tervei, vagyis a nemzet legalább annyira projekció volt, vágy és remény, mint politikai valóság, a jelképpül választott irodalmi szövegek többnyire nem a létező dinasztikus birodalmak politikai valóságához kapcsolódtak. Más szóval: nem lehettek *államiak*, semmiképpen sem buzdíthattak arra az adott körülmények között, hogy a versek címzettjei vállalják mind a nemzettel, mind pedig az állammal az azonosulást. A nemzeti himnusz megjelenése, közvélekedés általi szankcionálása valami módon kapcsolatban van a modern nemzet és nemzeti állam kialakulásának hosszú ideig tartó folyamatával.

E tanulmány arra szeretne vállalkozni, hogy nemzeti jelképpé vált versek szövegének kapcsolatát mutassa be a keresztyén kultúra örökségével. Tehát figyelembe vesszük a legfontosabb – hagyomány által szentesített – jelkép-verseket. Ami a közép-európai térséget illeti, elsősorban kontinensünknek azt a zónáját tekintem idetartozónak, amelyben hasonló módon, hasonló politikai-eszmei dilemmák között ment végbe a nemzetté válás folyamata. Ez pedig nagyjából a német és orosz nyelvterület közötti makrorégió, a kis és közepes nemzetek övezete, az összehasonlító irodalomkutatás, a történetírás által gyakran Kelet-Közép-Európának nevezett terület. Amelyen keresztül húzódik európai civilizációnk egyik fontos kulturális körvonala, a

keleti és nyugati keresztyénség határa. Így különösen érdekes lehet, hogy miképpen jelenik meg a keresztyén kultúra öröksége a nemzeti szimbólumoknak ebben a csoportjában.

Nehéz pontosan és a térség mindegyik irodalmára érvényesen meghatározni, mely versek tartoznak a nemzeti jelképek körébe. Nyilvánvaló, hogy e nemzeti jelképeknek is van történetiségük, a közmegegyezés új szövegeket emelhet közéjük, egyes régebbieket pedig feledésre ítél. Mégis azt lehet mondani, hogy a modern nemzettéválás közel két évszázados folyamatában hozzávetőlegesen a múlt század közepétől a végéig általában konszenzus alakult ki arról, melyik költeményeket tekint a közvélemény nemzeti jelképnek. Egyes esetekben persze mai vitákat is elképzelhetünk arról, hogy pontosan mely szövegek tartoznak ebbe a körbe, hogy kiegészíthető-e a szakralizáltak tekintett versek rendszerint két-három-négy darabból álló csoportja. A magyar anyanyelvűek körében föltevésem szerint egyetértés alakulna ki abban, hogy Kölcsey *Hymnusa* mellett mindenekelőtt Vörösmarty *Szózata* és Petőfi *Nemzeti dala* számít első rendű nemzeti jelképnek. De hogy a jelképteremtés és -keresés folyamata tulajdonképpen nem tekinthető lezártnak, arra jó példa a szlovén nemzeti himnusz körüli vita az új állam létrejötte idején. Ismeretes, hogy a szlovénok a múlt század második felében Simon Jenko 1860-ban írt *Naprej, zastava Slave* (Előre, dicsőség zászlaja) című indulóját,¹ a „szlovén Marseillaise”-t tekintették nemzeti himnuszuknak. Ennek a versnek az első versszaka szerepelt az 1918 decemberében létrejött Szerb–Horvát–Szlovén Királyság himnuszában harmadik elemként. 1990. július 2-án viszont, amikor a szlovén parlament elfogadta a köztársaság szuverenitásáról szóló nyilatkozatot, a képviselők France Prešeren *Zdravljica* (Pohárköszöntő)² című költeményének hetedik strófáját énekelték, s ezt választották később a szlovén állam himnuszának.

Mivel nemzeti jelképek egy csoportját kívánjuk a vallási hagyomány, a keresztyén örökség megléte és jellege, formái szempontjából vizsgálni, az elemzés körébe vont szövegeknek a nemzeti jelkép mivolta a kiindulópont. Ezen emblematicussá vált versek identitás-tartalmait természetesen irodalmi hagyomány formálta, mégpedig igen gazdagon rétegzett hagyomány, a Biblia közvetítette formáktól, toposzoktól kezdve az ókori görög–latin klasszikusokon és a nemzeti kulturális örökségen keresztül a kortárs világirodalom különféle impulzusaiig.

Mielőtt a vizsgált jelképek mögötti hagyományt, illetőleg a keresztyén örökség jelenlétének különböző rétegeit szemügyre vesszük, néhány általános megjegyzést szükséges arról is tenni, miképpen kapcsolódik Közép-Európában a nemzeti identitás eszmevilága és szimbolikája a vallási identi-

¹ Először a klagenfurti Slovenski Glasnik című lapban látott napvilágot: 1860. XII. 1-jén.

² Prešeren 1844-ben írta, de csak 1848-ban jelenhetett meg.

táshoz. Nem kívánok beletévedni annak az évtizedek óta folyó vitának a labirintusába, amely Közép-Európa fogalmának a meghatározásával küzd. A fon-
tebb vázlatosan körülhatárolt köztes európai régió nemzeti jelkép-verseivel
kívánok foglalkozni.

A modern nemzet a modell értékűnek tekintett nyugat-európai fejlődés-
ben par excellence szekularizált közösség. Némileg kihegyezve azt mondhat-
nók, a XVIII. század végétől az élet minden területét meghatározó és átható
vallási kultúrát kezdte föl váltani a nemzeti identitás kultúrája. Mindenképpen
van a kétféle azonosságtudat között valami időbeli különbség. A dinasztikus
királyság vagy birodalom eszméje szoros kapcsolatban állt a vallási közös-
séggel. A létrejövő új típusú közösség, a nemzet – a forradalmi Franciaor-
szágban kiváltképp – szembekerült a dinasztiaival és az egyházzal is. Ennek a
nemzetnek az ideológusai, a felvilágosodás gondolkodói racionális humanis-
ták voltak, a harmadik rend és a forradalom képviselői. Közép-Európában vi-
szont a modern nemzeti identitás formálásában jelentős szerepe volt az egy-
házi értelmiségnek, a nemzet jelképeinek megteremtésében jobban támasz-
kodtak az ideológusok a keresztyén hagyományra. És persze nem feledkez-
hetünk meg a fáziseltolódásról sem, a nemzet gondolat- és jelképrendszeré-
nek megfogalmazásában a döntő szakasz már a romantika korára esik. Sum-
mázva annyit mondhatunk: nemzeti és vallási identitás itt jóval inkább össze-
fonódott, mint Nyugaton. Az természetesen nem történhetett meg a mi átme-
neti zónánkban, hogy a dinasztikus rend és birodalmi gondolat generáljon
nemzeteszményt, mint Oroszországban, ahol a cár személyének és a pra-
voszláviának az összefonódása volt a birodalom-állam eszméjének központi
magva.

A következőkben kétféle elkülönítést szükséges megtennünk. Az egyik a
nyugati és a keleti keresztyénség övezetét választja el egymástól, a másik
megkülönbözteti egymástól térségünk azon népeit, amelyeknek nemzeti esz-
meköre egy vallás, egy felekezet kifejezőmódjához, hagyományához kap-
csolódott, illetőleg azokat, amelyeknél a nemzeti eszme két változatban arti-
kulálódott. Hadrovics László például ma már klasszikussá vált munkájában a
szerb nemzeti egyház szerepéről a török uralom alatt³ megkülönböztet egy
nyugati típusú (cseh, szlovák, magyar, szlovén) és egy keleti típusú fejlődési
változatot (szerb, bolgár, román): „A vallás és egyház tehát olyan szerves
kapcsolatban volt a nemzet politikai törekvéseivel, hogy a keleti típusú naci-
onalizmus kialakulását lehetetlen a nyugati nacionalizmus fogalmával értel-
mezni.” Ha egyetérthetünk is ezzel az elkülönítéssel, figyelembe véve politi-
kai hatalom és egyházi hierarchia kapcsolatának bizánci-pravoszláv jelleg-
zetességeit, hozzá kell tennünk, egyházi szervezetek és hagyományok szerepe

³ Hadrovics László: *Le peuple serbe et son église sous la domination turque*. Bp., 1947.
Az új kiadás alapján: *Vallás, egyház, nemzettudat* (A szerb egyház nemzeti szerepe a török
uralom alatt). Bp., 1991. 5.

nem volt jelentéktelen a nyugati keresztyénség köréhez tartozó közép-európai népeknél sem. Az egy nemzet – egy vallás némiképp sztereotípiává vált sémájához számítható népek nemzeti mozgalmában meglehetősen szorosak a nemzeti eszme és a vallási identitás kapcsolatai. Jól ismert példa a lengyeleké, ahol csak erősítette még ezt a kapcsolatot az a tény, hogy az országot föl-osztó nagyhatalmak közül kettő – Oroszország és Poroszország – államvallása különbözött a lengyel katolicizmustól.

Törvényszerűen némileg kevesebb a felekezeti identításra utaló mozzanat azoknak a népeknek nemzeti jelképpé emelt irodalmi szövegeiben, amelyeknél vallási dualitás volt jellemző. Elsősorban a szlovákoknál és a magyaroknál. Itt a vallási identitás megkülönböztető szimbólumainak, hagyományának a használata egyszerűen akadályozta volna az egységes nemzeti kultúra szövegének a megteremtését. Persze a felekezeti hagyományok így is kitapinthatóak, ám nem jelenhettek meg nyilvánvalóan érzékelhető formában. Érdemes e helyen említeni a cseh nemzeti mozgalom és eszmerendszer formálódásának azt a meghatározó mozzanatát, amely a múlt értelmezésében a huszita tradíciót állította a középpontba – elsősorban František Palacký nagy történeti szintézisének⁴ a hatására. Akkor, amikor a cseh társadalomban a protestánsok csupán elenyésző kisebbséget jelentettek. A liberális nemzeti ideológia a katolicizmust a Habsburgokkal és a németekkel azonosította. Akadtak olyan cseh patrióták, akik még Szent Vencelt sem tartották arra érdemesnek, hogy helyet kapjon a cseh nemzeti pantheonban.⁵ De idézhetjük Josef Kajetan Tylt, a nemzeti himnusz szerzőjét, aki egy 1849-ben írt történeti drámájában (*Krvavé Křtiny čili Drahomira a její synové* – Véres keresztelő avagy Drahomira és fiai) azzal a Boleslavval rokonszenvezik, aki meggyilkolta testvérét, Vencelt, a cseh hon későbbi szent patrónusát.

Kétségtelen, hogy a XIX. században Közép-Európában is egyre inkább szekularizálódott a nemzeti eszme, és az újjáteremtett hagyományban sokkal kevésbé látszanak már a felekezeti színek. Hogy konkrétan a nemzeti himnuszokkal összefüggésben lássuk ezt a folyamatot, szólni kell röviden azokról a közösségi irodalmi szimbólumokról, amelyek a modern nemzettéválás kora előtt töltötték be hasonló szerepet. Számos földolgozás mint korai nemzeti himnuszokról beszél róluk, ez azonban olyan visszavetítés, amely a nemzet jelenségét ahistorikusnak tekinti. Nem lehet elvitatni ezektől a versektől, gyakran himnusz műfajú költői alkotásoktól, hogy valaminő közösségi identitást fejeznek ki, ám egészen más közösséget szólítanak meg, mint a modern nemzet.

Elsősorban az ún. nemzeti szentek, országpatrónusok és -patrónák himnuszairól van szó. Ebbe a kategóriába tartozik a legrégebb lengyel, illetőleg

⁴ Palacký, František: *Dejiny národu českého v Čechách a v Moravě*. I–VI. Magyarul megjelent belőle: *A huszitizmus története*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1984.

⁵ Vö. Jiří Rak nemzeti mítoszokról szóló kötetének (*Bývalí Čechové*, H & H, Jinočany 1994.) Szent Vencel kultuszával foglalkozó fejezetével: *Dědictví svatého Václava*.

cseh nyelvű vers. A lengyel *Bogurodzica* (Istenszüdő) fohászokodás Szűz Máriához. A XV. századi krónikáiról, Jan Długosz *carmen patrium*nak nevezi, a hagyomány szerint csaták előtt énekelték a lengyel seregek. Ahogy a középkori cseh katonák a Szent Vencel-korált. A Mária-kultuszt föltétlenül középeurópai hagyománynak tarthatjuk, amiben kétségkívül a barokk kornak és az ellenreformációnak volt meghatározó szerepe. A magyarországi *regnum Marianum* fogalom mellett említhetjük a cseh jezsuita történetírónak, Bohuslav Balbinnak a formuláját a XVII. századból, aki az óboleszlávi Szűz Máriát Csehország *palladium*ának nevezte. A częstochowai Fekete Madonna, mint ismeretes, a XVII. századi svéd „özönvíznek” ellenállni képes várvédő diadal szimbóluma lett, ez után ajánlotta János Kázmér király a Szent Szűz oltalmába Lengyelországot. Mind a három esetben „nemzeti” küldetést tölt be Jézus anyja, akit kitüntetett kapcsolat fűz ezekhez az országokhoz. A magyar és a lengyel népi énekköltészet számtalan példája bizonyítja ezt. Az egyházi himnuszoköltészet nemzeti szentekről szóló darabjaiban – éppen azért, mert e szentek, a cseh Vencel, a lengyel Szaniszló, a magyar István, a cseh származású Adalbert, országok patrónusai – az ő tiszteletükben megjelenik az országhoz mint területhez fűződő közösségi lojalitás tartalma. Lengyelország fölosztása idején Szent Adalbert kultusza, a gnieźnói sírjánál énekelt Bogurodzica az ország emlékét és egységét idézte.

A magyar és a szlovák hagyományban világosan kivehető egy egymástól különböző katolikus és protestáns jelképi hagyomány. Mások a történelmi emlékezet pantheonjában a hősök, mások a katolikus és a protestáns „nemzet” szimbólumai. A XVI. század vége óta a szlovák protestánsok irodalmi nyelve a *bibličtina*, a cseh Králicei Biblia nyelve. Így ebben a tradícióban központi helyet foglal el a Jiří (Juraj) Třanovský 1636-ban kiadott énekeskönyve, a *Cithara Sanctorum*. A fogalommal vált Tranoscius a szlovák irodalmi és nemzeti hagyomány fontos forrása évszázadokon keresztül. A katolikus szlovák hagyományteremtés meghatározó mozzanata Cirill és Metód kultusza. A szláv apostolok barokk kori „fölfedezése” után a nemzeti újjászületés „nemzeti” szentnek tekinti őket. De ekkor ez a kultusz már nem választhat el katolikusokat és protestánsokat, mint az ellenreformáció idején. Ján Hollý romantikus eposzát (*Cirillo-Metodiáda*, 1835) elfogadja a nemzetébresztők új nemzedékének evangélikus része is.

A *Regnum Marianum* hagyomány és a népi Mária-énekek, az országosan népszerűvé vált *Boldogasszony anyánk* sem lehetett a felekezeti különbségeken túllépni kívánó modern magyar nemzeti jelképvilág része. Ahogy nem lehetett az a 90. zsoltár sem, amely a református magyarság közösségi szimbólumának számított. Viszont ezek a hagyományok, mind műfaji mintá, mind motívumkincs, mind topika tekintetében erősen hatottak azokra a műalkotásokra, amelyeket a közvélemény az 1830 és 1867 közötti évtizedekben nemzeti jelképeknek választott.

A himnusz ókori eredetű irodalmi műfaja és a nemzeti himnuszok közötti kapcsolat műfaji szempontból gyakran nem több magánál a terminusnál. A nemzeti jelképként választott költemények műfaja és irodalmi mintái igen jelentős mértékben különböznek egymástól. Mégis az a tartalmi szempontból elkülönített műfaji változat, melyet a kortársak és nyomukban az irodalomtörténészek is hazafias költészetnek neveznek, számos olyan példával bír, mely rokonságban áll a himnusz és a klasszikus óda hagyományával. Az egyes nemzeti irodalomtörténetek „hazafias dalokról” (lengyel: *pieśń patriotyczna*, horvát: *domoljubna pjesma*), „himnikus énekekről” (lengyel: *pieśń patriotyczna* horvát: *domoljubna pjesma*), „himnikus énekekről” (lengyel: *pieśń hymniczna*, szerb: *pesma himnična*, szlovák: *hymnická pieseň*) beszélnek. Ez a nehezen körülhatárolható műfaji változat, melynek előzményei visszavezetnek a barokk és a felvilágosodás irodalmába, új virágkorát élte a romantikus nemzeti „újjászületés” idején. A hazafias költészet nem kis mértékben hozzájárult a nemzeti társadalom létrehozásához, megteremtette a nemzeti hősök arcképcsarnokát, rögzítette és népszerűsítette a múlt meghatározónak gondolt eseményeinek a képét. A később nemzeti himnusszá emelkedett versek ebből a költészetből valók.

A keresztyén örökséget szem előtt tartva a jelkép versek kapcsolatát e tradícióval célszerű a műfajjal kezdeni. Hiszen a nemzet himnuszai nem egy esetben a hazához, a szülőföldről, a nemzethez szóló himnuszok, nem Istent, isteneket, uralkodókat dicsőítenek, hanem hazát és nemzetet. Ismeretes, hogy a modern nemzeti himnuszok egyik típusa az uralkodót vagy az uralkodóházat dicsőíti. Érthető – a fentebb mondottakból is –, hogy Közép-Európa himnuszai között kevés dinasztikus himnuszt találunk, de van mégis néhány, amely érdemes lehet figyelmünkre. Szintén fontos körülmény az is, hogy két olyan ország – Szerbia és Románia – himnuszáról van szó, amely a keleti keresztyénség övezetéhez tartozik, itt pedig hagyományosan fonódott össze évszázadok óta a világi és az egyházi főhatalom. Mindkét állam a XIX. században szerezte meg függetlenségét, s ez a folyamat évtizedekig tartott. Jovan Đorđević, a szerb himnusz költője 1872-ben írt egy színdarabot (*Markova sablja* – Márkó királyfi kardja) az ifjú Milan Obrenović fejedelem trónra lépésének az ünnepére a belgrádi Nemzeti Színháznak. Ennek a darabnak a betétdala Isten áldását kéri az ifjú uralkodóra. A *Bože pravde* (Az Igazság Istene) egyértelműen beleillik a dinasztikus himnuszok sorába, a legközelebbi rokonságban az orosz cári himnusszal áll (*Bozse carja hrányi* – Isten óvd meg a cárt; I. Miklós cár kezdeményezésére írta 1833-ban Vaszilij Zsukovszkij). Király-himnusza volt a két világháború közötti Romániának is. Vasile Alecsandri verse a királyt dicsőíti (*Traiască Regele* – Éljen a király), és kéri a mindenható Istent, oltalmazza a román koronát.

Jellegzetes közép-európai történet azé a lengyel himnuszé, amely uralkodó dicsőítésére készült, de később folklorizálódott változatában egy évszázadon keresztül szolgált a lengyelek szabadságvágyának a kifejezésére. 1816-ban írta meg Alojzy Feliński I. Sándor cár lengyel királlyá koronázásának

első évfordulójára *Boże coś Polskę* (Isten, ki Lengyelhont...) című himnuszát. A korabeli lengyel közvélemény nem jelentéktelen része a bécsi kongresszuson létrehozott Lengyel Királyságban lehetőséget látott a nemzeti célok elérése szempontjából. Feliński imája az országot megtartó Úristenhez szól. Mivel az 1863-as lengyel szabadságharc idején nálunk is elterjedt a vers egyik változata, idézem a kezdő sorokat a magyar verzió szövege szerint: „Isten, ki Lengyelhont oly sok század éven / övezted fénnel és dicső karoddal, / Megvédted őt a számtalan veszélyben / s ő bátran küzdött az ostromló bájjal.” A költemény végén pedig így fohászkodik: „Szent oltárodnál térdrehullva kérünk / Király urunkat őrizd meg minékünk”. Ezt a fohászt átalakították a folklorizált változatok, és az egyik legnépszerűbb hazafias-egyházi éneknek számított nemzedékeken át,⁶ a befejező sorok így hangzottak: „Szent oltárodnál térdrehullva kérünk / Szabad hazánkat ó, add vissza nekünk”. Így kerül az imában az uralkodó helyére a haza, az ország. Amikor nem volt saját államuk a közép-európai népeknek, a nemzeti himnusz – attól kezdve pedig különösen, amióta elfogadott nemzeti jelképpé vált – közvetett módon a függetlenségre, a saját nemzetállamra utalt. Jellemző, hogy Kölcsey *Hymnusa* vagy a horvát Petar Preradović *Bože živi* (Isten éltesse, áldja... 1867) című költeménye a hazára, a nemzetre kér áldást.

A nemzeti jelkép-versekben a haza természetesen szent föld, szakralizált táj, „Szép hazánk / Ó hősi kedves föld / Régi dicsőség ősi hona” – ahogy Antun Mihanović horvát himnuszában (*Lijepa naša domovina* – Szép hazánk, 1835) olvashatjuk. Vagyis ígéret földje, Kánaán valamiképpen. A nemzeti jelképversek egy részében ilyen attribútumokkal jelenik meg a haza. Mint termékeny vidék, szép táj, ahol az ott élők és a természeti környezet között harmónia uralkodik, más szóval: Isten áldotta föld. Josef Kajetán Tyl cseh himnusza (*Gde domov můj* – Hol vagy hazám, 1834) ezt a hazát idilli tájként mutatja be. A vers eredetileg egy népszínmű betétdalaként hangzott el, s mindössze 14 sorból áll. Első felét, a haza laudációját idézem:

Hol a hazám!?
Víz csobog a réteken,
erdők susognak a bérceken,
tavaszi virág ragyog a kertben,
ránézésre is földi paradicsom ez!
És ez a szépséges föld –
Csehország – az én hazám!

Megjegyzendő, hogy nincs megnevezve a versben egyetlen konkrét cseh vidék, egyetlen konkrét földrajzi vonatkozás sem. A romantikus tájfestészet

⁶ Történetét és kultuszát földolgozta Bogdan Zakrzewski: *Boże coś Polskę Alojza Felińskiego*. 2. kiadás Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Lódź, 1987. 63.

Ideallandschaft-jára emlékeztet, s a kép egésze valaminő teljességet, harmóniát sugall.

A horvát himnusz 2. és 3. versszakában az ígélet földje egy kis életkép formájában jelenik meg, a békés, munkás hétköznapi rajzával. Nyers, szószemint fordításban idézem:

*Derűs égbolt és derűs homlok,
Lágy kebel és lágy éjszaka,
Forró nyár és forró tett,
Tiszta víz és tiszta szem:
Nagy hegyek, nagy emberek,
Piros arcok, piros borok,
Erős villámok, erős karok; –
Ez a mi hazánk!*

*Arat a sarló, leng a kasza,
Apó siet, számlálja a kévéket,
Csikorog a szekér, viszi a lisztet,
A menyecske szoptatja kicsinyét,
Legel a marha, harsan a kürt,
Hej, hej, zeng a hej a sötétben,
Öreg és ifjú a tűzhöz tér; –
Íme, ez itt a hazánk!*

Kölcsey *Hymnusában* a magyar tájak kánaáni gazdagsága jelenik meg, a középkori Pannóniáról szóló régi toposzokat fölelevenítve:

*Értünk Kunság mezein
Ért kalászt lengettél,
Tokaj szőlővesszein
Nektárt csepegtettél.*

És ebben az esetben a költő pontosan megjelöli, ennek a Kánaán-hazának mely részeire, helyeire gondol.

Érdemes a nemzeti jelkép-versek Isten fogalmát is szemügyre venni. E szempontból azok a költemények jönnek szóba, amelyek vagy a dinasztíát dicsőítik, vagy pedig a hazára, nemzetre kérnek áldást. A jelkép-versek egy része Istenhez szóló fohász, mely az uralkodóház vagy konkrét uralkodó által megismerésített ország oltalmazását kéri. Mint a szerb Đorđević vagy a román Alecsandri említett himnusza. Ahol dinasztia és uralkodó helyébe a nemzet kerül, ott olyan Isten-képpel találkozunk, amely nem egy vonatkozásban az Őszövetség népet vezérlő, oltalmazó Istenére emlékeztet, aki kihozta népét Egyiptomból. „Őseinket felhozád Kárpát szent bércére” – Kölcsey;

„Isten, ki Lengyelhont oly sok század éven / övezted fénnel és dicső karoddal / Megvédted őt a számtalan veszélyben” – a lengyel Feliński imádság formájával indító versében. A horvát Preradović Istene kérések sorozatát kapja a szóbanforgó költeményben; nem csak áldást kér nemzetére a költő, hanem konkrét kívánságait is elmondja. Azért fohászkodik többek között, hogy egyesítse a nemzet három országát (vagyis az ún. hárommegy királyságot, Horvátországot, Szlavóniát és Dalmáciát), erősítse dicső nemzetségét a horvátoknak, éltesse a hazaszeretetet szent tüzét.

A nemzeti himnuszok közül egyedül Andrei Mureșanu *Desteaptă-te Române* (Ébredj, román, 1848)⁷ költeménye azonosítja népét a keresztyén-séggel. A pogány törökkel szemben a keresztyénséget védelmező hagyományra utal a vers, mikor a szabadságért vívott harcra buzdít. És e küzdelemhez az erdélyi román költő megfogalmazásában szükség van az egyházra:

Papok, emeljétek föl a keresztet, keresztyén e sereg

A szlovák Samo Tomášik *Hej, Slované* (szlovák változatában: *Hej, Slováci*, 1834) című nemzetébresztő költeménye az 1848-as prágai szláv kongresszuson a közép-európai szláv népek közös, nem hivatalos himnuszává vált.⁸ Ez a költemény a nemzetfogalom Herder által ihletett változatának kifejezése, a nemzetet a nyelvvel azonosítja. A nyelvre a költő mint Isten adományára hivatkozik: „A nyelv ajándékát Isten bízta ránk”, majd rögtön azonosítja Istent a pogány szláv mitológia Perunjával: „A mi villámszóró istenünk”. Sajátos szinkretizmusban él együtt a föltámasztani óhajtott ősi szláv hagyomány és a keresztyén örökség. Az evangélikus szlovák Tomášik költeményének 4. versszakában az Újszövetség sokat idézett helyének, „Isten velünk: ki ellenünk” (Római levél, VIII, 30), argumentumával kívánja erősíteni az anyanyelv megőrzésének nemzeti célját.

A közép-európai nemzeti jelkép-versek jól tükrözik mind a térség nemzeté válásának bonyolult dilemmáit, mind pedig a keresztyén örökség jelenlétét a modern nemzetet teremtő irodalmi aktusokban. Sajátosan színezi ez a hagyomány a nemzeti mitológiát, a sajátos küldetéstudatot hivatott megerősíteni a romantika szellemének megfelelően. Ugyanakkor megfigyelhetjük a nemzeti himnuszokban a keresztyén hagyomány világivá válását is, a jelkép-versek egy részében a dicsőítés tárgya már maga a szakralizált közösség, a nemzet, amelynek nincs szüksége semmiféle túlvilági közbenjáróra.

⁷ Az erdélyi román Mureșanu versének eredeti címe: *Visszhang. Vasile Alecsandri Desteptarea României* (Románia ébresztése) című költeményére kívánt így reflektálni, 1848-ban az erdélyi román felkelők indulójaként lett népszerű. 1989 decemberében a Tökés László parókiája köré gyűlő román tüntetők énekelték, a forradalom után lett nemzeti himnusz.

⁸ Brtán, Rudo: *Všeslovanská hymna* (Hej Slováci – Hej Slované...). Literárno-historický zborník, 1947–1948. I. sz. 47–69.

Nemzeti himnusz és európai gondolkodás

Nemcsak a könyveknek van meg a maguk sorsa, a földrészekről is elmondhatjuk ugyanezt. Amerika felfedezése szinte a történelmi időszámítás új szakaszának kezdetét jelentette, a Maastrichtban aláírt egyezmény pedig Európa újabb kori történelmének kezdőpontjaként látszik fényleni. Az Újvilág a gyarmatok egyesülése révén lett „mesés Amerika” az európaiak szemében, a vén kontinens viszont a közösségbe tömörülés eszméje folytán hozta létre a világ legnagyobb piaci egységét a kontinensek mindegyikének ellenében. Az egyes földrészekben belüli érdekszférák határainak kialakulása és a folyamatok kiteljesedése még be sem fejeződött, máris körülhang bennünket a földrészek túlmutató legújabb történelmi korszak ígézete – a világállam kialakulásának víziója. Ilyesféle ténybeli változások és képzelgések közepette különösen érdekes lehet egy himnusz, történetesen a magyar nemzeti himnusz sajátos rétegeinek bemutatása. Különösen azért, mert tartalmában egyaránt magában hordozza mind a csoportokra jellemző egyedi, mind a csoportosulásokra jellemző általános vonásokat, nevezetesen mint himnusz a magyarság egyik jelképét mutatja, mint alkotás a magyarság európai kapcsolatait tükrözi.

A jelképek, szimbólumok az egyiptomi hieroglifre, képírássra vezethetők vissza. Szükségszerű alkalmazásuk folytán egyaránt elterjedtek mind a vallásos, mind a világi életben. Az őskeresztények körébe a zsidók közvetítésével jutottak el, míg a nemességhez az uralkodók adományozása révén kerültek. A kereszténység és a nemesi címerek jelképeinek megfejtése mindig is nehéz feladatot jelentett. Eredeti céljuk szerint ugyanis az előbbieik körében arra szolgáltak, hogy a mások előtt ismeretlen jelek segítségével titokban is kapcsolatba kerülhessenek egymással a tagok, ugyanakkor a nemesi címerek önmagukért beszéltek, valamilyen módon a tulajdonost szimbolizálták, igyekeztek megmondani, ki az, akié a címer, csak hogy ennek felismerése a nemzetségre is kiterjedő ismereteket kívánt meg.

A nemzeti jelképek kialakulása az utóbbi meghatározottság szerint történt, vagyis az önazonosság hangsúlyozását célzandó formálódtak, s értelmezésük szinte lehetetlen volt az illető nemzet művelődéstörténetének ismerete nélkül, ugyanis a nemzeti név az a kategória, amelyhez a legtöbb előítéleteség tapadt az idők folyamán.¹ Ennek oka, különösen itt Kelet- és Közép-Európában az volt, hogy a nemzeti csoportok léte szinte indukálta azt a feltételezést, mely szerint a nemzet a társadalmi együttélésnek egy valamiképpen ősi, a történelem homályába vesző, természetesnek tekinthető alakzata.

¹ Csepeli György: *Nemzeti és kisebbségi előítéletek*. Juss, 1991/3. 108–109.

Valójában igencsak mesterséges, társadalmilag konstruált kategóriáról van szó, amelynek bizonyos esetekben vannak, lehetnek a természetes csoportosulásokig nyúló gyökerei. Létrejött pillanatától azonban már korántsem csupán ideologikus keretként van jelen az emberek életében, s ha a nemzetet nem modern politikai kategóriaként értelmezzük, az egyes nemzeteket előítéletes módon megkülönböztető viszonyulásnak leszünk az áldozatai. Azok a nemzetek ugyanis, amelyek saját politikai létükkel és identitásukkal csonka vagy kiszolgáltatott államiságuk folytán nincsenek tisztában, szívesen nyúlnak vissza ősiségük bizonygatásához. Ilyenkor igencsak feloldhatatlan el-lentmondás keletkezik, kiderül ugyanis, hogy az a nemzet, amelyet fel akar-nak élesztetni, sohasem létezett, miként sohasem léteztek azok a fantomizált nemzetek sem, amelyekkel szemben saját maguk azonosságát meg akarják teremteni.

Amikor Kölcsey a *Hymnus* című költeményét megírta, a közösségi problematika erősen foglalkoztatta, köztük a vallástörténeti kérdésekben való mély elmerülés is. Azzal a kérdéskörrel próbált megbirkózni, amely az isten-hit, a gondviselés és a történelem elé tűzött isteni célok tanát foglalta magába. Ekkor írt tudományos dolgozataiban a gyakorlati tanulságokat is magukban hordozó elvi fejtegetéseket rögzített (*Körner Zrínyije, Töredékek*), miközben a közösségre találás óhajának beteljesülése is éltette. Erre figyelve nem hagyhatjuk szó nélkül a himnusbeli „kalász” és „nektár” szimbólum-párt, amely egyszerre jelképezi az emberiség történeti fennmaradásának lét-feltételét és a keresztény hittétel szerinti igaz élet elnyerésének megbocsátá-sát nyújtó jegyét.

A nemzet mint politikai egység elsősorban az állam képében jelenik meg, s az államnak nincsenek örök barátai, örök ellenségei, az államnak csak érdekei vannak. A magyar államra vonatkozóan elmondhatjuk, hogy legfőbb érdeke már Szent István király óta a felzárkózás, ugyanis folyamatosan mindig volt egy modern világ, amihez képest Magyarország lemaradt és moder-nizálódni akart. Csak aztán valami vagy valaki közbejött, hol a tatár, hol a török, hol a német az oroszsal együtt. Folyamatosan ritmuskésésbe került az európai mezőnyben, így Magyarországon a nemzeti hovatarozás, a nemzeti, társadalmi kommunikáció szempontjából rendkívül fontossá vált a tudás-készlet, s e készlet elemeinek milyensége.² A magyar nemzeti identitás védel-me, megfogalmazása, a sajátosság kimutatása többnyire a kultúra szférájában történt. Kényszerűségből alakult így, hiszen a magyar nemzeti fejlődés egyetlen szakaszában sem tudott a világ elé állítani olyan sajátos specifiku-mot sem a gazdaságban, sem a politikában, sem a mindennapi életben, amelyben a magyarok önmagukra, mások pedig a magyarokra ismerhettek volna. A huszárra, csikósra és a pusztára, gulyásra hivatkozás is inkább csak

² *Válság-nemzettudat-modernizáció.* Csepeli Györggyel beszélget Szoboszlai Zsolt. 1990/4. 91.

vállveregető lenézésnek számított, már amikor egyáltalán tudomást vettek arról, hogy léteznek a magyarok. Szent Istvánnak a soknemzetiségű állam előnyeit is megfogalmazó figyelmeztetése óta nem arról volt szó, hogy bárki is a kirekesztés szándékával méricskélje, ki az igazán, ki a kevésbé magyar. A művelődés szolgálói arra törekedtek, hogy a magyar nemzeti identitás fontosságának jegyében a kulturális gyökérzet mélyítése, tisztítása és megújítása révén, a nemzethálálra figyelmeztető herderi jóslat ellensúlyozásaként is, úgy dolgozzák ki magyarságtudatukat, hogy az széles felület mentén érintkezze a világgal és Európával. Úgy mutassák be magyarságtudatukat, hogy méltó folytatásként állíthassák be azt abba a kulturális tradícióba, ami a görögökkel, a zsidókkal, a rómaiakkal kezdődött, majd a keresztyénységgel páratlan ötvözetet hozott létre, vagyis nyilvánvalóvá tegyék, hogy a nyitott, ugyanakkor az antik hagyományokig visszanyúló és a keresztyén értékeket is magában foglaló magyar kulturális identitás az egyetlen alapérték a magyar honban.

A 18. század végén és a 19. század elején Nyugat-Európában politikai vagy államnemzetek jöttek létre, Közép-Európában viszont nyelvi-etnikai vagy kultúrnemzetek alakultak. Az előbbi szilárdabb képződménynek bizonyult, mert a nemzetállam polgárai között a demokratikus intézményrendszer működésével létrehozott konszenzuson alapult. Az utóbbi viszont ingatabbnak mutatkozott, mert sem az államhatárookra, sem az állam fennhatósága alatt élő nemzeti kisebbségek jogi státuszára nincsenek mindenkitől elfogadott elvek, hiszen a kulturális-politikai éltek által kialakított mitikus-ideologikus azonosságtudatra épült fel.

Amikor Kölcsey a potenciális magyar nemzeti himnusz szövegét megalkotta, az előbb idézett szimbólumpár jegyében kettős utat járt végig. Egyrészt törekedett nemzeti identitásának és nemzeti érzésének, tehát a nemzettel való azonosulásnak és a hazaszeretetnek minden embert jellemző vonásait, valamint a rá jellemző vonásait versben rögzíteni. Ekkor jutott el nemzeti azonosságtudata kialakulásának folyamatában ahhoz a ponthoz, ahol úgy vélte, szüksége van annak megállapítására és rögzítésére, ami ő maga. Erre a magyarság fogalomkörét és a himnusz műformáját használta fel. A görögségtől örökölt és a keresztyénységben újraformálódott ősi műfajban egyszerre kerektezte meg és tette időtlenné őseink honfoglalás előtti létezését. Szimbolikus cselekvése mára jól értelmezhető jelképet eredményezett. Határvonalat húzott a magyar létezésének időtengelyén is és a magyarság, valamint más etnikumok térbeli határán is. Azonosságtudatának kialakulása valamiféle mesterséges környezetet hozott létre a Kárpátok „szent bérceitől” ölelt keleti vonaltól a „Bécsnek büszke váráig” terjedő nyugati határokig. Természetesnek élte meg ezt a környezeti elhatárolást, mivel az egyes ember számára, így az övére is, csoportja közvetítése révén, mint magától értetődően adottat szemlélte. Sem a fentiek, sem ez utóbbi azonban nem jelenti azt, hogy a *Hymnus*-ban felvillant időpontok vagy környezeti tájékozódási helyek révén minden-

kinél azonos nemzeti érzés és nemzeti identitás alakulna ki. A munkamegosztásban elfoglalt hely függvényeként az alacsonyabb státusú rétegek nemzeti identitása apologetikusabb (védelmezőbb) – nacionalistább, a magasabb státusúaké pedig önkritikusabb – patriotább. A nacionalizmus és a patriotizmus a Kölcsey által is ismerhetett kanti etika, tehát a cél-eszköz viszonylatban értendő. E szerint nacionalista az, aki nemzeti hovatartozását a saját érvényesülését szolgáló eszköznek tartja, így egyes állampolgárok célként, mások eszközként jelennek meg, patrióta pedig az, aki a haza szolgálatát erkölcsi kötelességnek és életcélnak tekinti, így minden állampolgár egyszerre jelenik meg célként és eszközként.

Kölcsey Ferenc *Hymnus* című költeményének keretversszakjaiban és történelmi képsorában nyomon követhetjük a fenti elvek érvényesülését. A kezdő- és zárószakasz nemcsak formailag, hanem ténylegesen is keretversszak: egymást időrendben követő hat strófát fog közre, s az első szakasz kulcsigéi közül (áldd, nyújts, hozz) mindössze egy helyett találunk másikat az utolsóban (szánd), miközben a versszakok alapvonulata a szakaszzárok négy-négy sora folytán, érintetlen marad. A vers efféle szerkesztése kétségekívül bravúr, hiszen teret ad a költőnek arra, hogy maga is megszólaljon: elmondja Isten iránti érzéseit, a magyarságról vallott nézeteit a keretversszakokban, és bemutassa a magyar nép történetének zivataros századait a történelmi képsor strófáiban. A költői megszólalás idősíkjai meghatározhatóan és ráérzéssel is elkülönülnek az olvasóban. Istenhez fűződő kapcsolatát a válásban bevett szokásnak megfelelően fejezi ki, egyes szám 2. személyű igealakban kéri az áldást a magyarra. Az igekötős igealak (áldd meg) azt sugallja, hogy Kölcsey a maga nevében a saját keresztény hitének erejével és vallásbeli meggyőződésének tudatában szól Istenhez. A „nyújts” és „hozz” igealakot is a költő mondja és formailag ugyanabban az igealakzatban, mint a megelőzőt, tartalmilag azonban közelebb állónak érezzük a szakaszzárok sorok „nép” fogalmához, miként egyértelmű, hogy erről a népről a költői szavak egyes szám 3. személyű igealakban szólnak. Hasonlóan a megérzés okán hivatkozhatunk arra is, hogy a keretversszakok utolsó négy sorának a „hozz rá” kitétele valami távolabbi érzésmezőt sugall, mint az „e nép!” közelebbi és érzelemgazdagabb kifejezése.

A keretversszakok elsőjében a költő a maga nevében kér a magyarra áldást, vagyis életkedvet és anyagi javakat, majd a nép nevében védelmet, vagyis békességet és boldogságot. Az utolsóban újra a maga nevében beszél a költő, de itt már könyörög, s áldás helyett szánalomért esedezik annak okán, hogy a magyarság múltban kezdődött szenvedései – miként az előző szakaszok történelmi tablóiival is szemléltette – a jelenben is tartanak, és befejezésként az ismétlés nyomatékossító erejével idézi fel a kezdő szakaszbeli kérést, a boldog jövő reményének óhaját (hozz rá víg esztendőt).

A kezdő és záró szakasz nemcsak kerete a versnek, párhuzamos olvasása egyértelművé teszi előttünk, hogy a költemény meghatározó kulcsfogalmának

is a helye. Istenről van szó, akitől áldást és szájalmat kér a költő, mert egyedül ő az, aki védő kart képes nyújtani, neki áll hatalmában víg esztendőt hozni, és csak ő ítélkezhet a költő állításáról is: megbűnhődte-e már a magyar a múltat és a jövőt is. A versek felütésének számító első szakaszban a költő annak a jövőbeni magyarságnak a számára kéri az áldást, amelyik kényszerűen vezekelt múltjáért és jövőjéért, vagyis múltbeli szenvedésével a jövőjét alapozta meg. Az utolsóban, a költemény zárlatában annak okán könyörög Isten szájalmaért, hogy a magyar nép a múltbeli vészterhes évei után (vészek hányának) a jelenben is kínok közepette él (tengerén kínjának), vagyis a hosszú idő óta tartó folyamatos szenvedése szájalomra teszi méltóvá. Míg a két szakasz első négy sora kiegészíti egymást, vagyis a jövőképet a múlttól a jelenig tartó kínok sokaságával indokolja, addig a záró sorok képei mindkét helyen azonosan ívelnek a múltból a jövőbe (megbűnhődte... a múltat s jövőt), és nem hagynak kétséget afelől, hogy – már csak az ismétlés erejéből adódóan is – a régen tépett nép megbűnhődte a múltját és a jövőjét.

A magyarság bemutatása és a számára kért áldás, illetve szájalom tartalmának megjelölése között Kölcsény hangot vált. Az eddig hangsúlyosan szereplő isten–költő–magyar kapcsolat mellé felemeli a haza fogalomkörét. Istenhez fűződő körülményeit továbbra is az egyes szám 2. személyű igealakokkal jelzi, vagyis neki ad hálát és neki tárja fel a nép múltját s jelenét. Az imádság, az imádkozás szokásrendje szerint halad: mintegy kívülről kéri áldást a magyarságra, ha bajba kerülne (1. versszak), majd önmaga nevében is hálát ad az elnyert hazáért és az önvédelmi harcok sikereiért (2–3. versszak), miképpen saját érzelmi kitörését sem titkolva megvallja a bűnöket és azok következményeit is (4–7. versszak), s a késztetés erejével szól ismét kívülről tűnő hangon a jelenkori kínos magyar állapotokról (8. versszak).

Az első és utolsó szakaszban megszólított Isten fölötté áll a magyarságnak és a magyarság történetének a múltban és a jelenben is, szenvedéssel elért jövőjének minősége pedig áldásától, illetve szájalozásától függ. A szerkesztésbeli sajátosságból adódóan a keretnek mondott szakaszok önmagukon túl is hordoznak jelentést, ez pedig a kor felfogásának megfelelően szól Isten és a történelem kapcsolatáról: Isten a történelem ura és cselekvő irányítója. Ezt jelzi egyébként az első szakasz hangulata, ugyanis a minden népek istenéhez fordul a költő, hogy áldjon meg közülük egyet, nevezetesen a magyart, ha küzd az ellenségeivel (1. versszak). A magyarság mellett maradva folytatja a költő a megkezdett gondolatsort, de már többes szám 1. személyben, hogy a történelmi távlatból (őseinket) a közelebbi múlt embere felé (értünk) terelje a figyelmet és kifejezésre juttassa azt is, hogy a testet tápláló étel (kalász) és ital (nektár) a keresztény hitre tért nép lelki bűnbocsánatra vezető vallási jegyei (áldozati kenyér és bor) is egyben.

A történelem ura kecsgetető ajánlatokat tett a magyarságnak: szép hazába juttatta (felhozád); megsokszorozta fajtáját (magzatjai felvirágoznak); gazdag anyagi javak közepette győztes csatákba vezette két földrész (ázsiai

török, európai német) hadai ellen. A magyarság azonban nem tudott élni sem a történelmi helyzet adta lehetőségekkel, sem a keresztény hitélet gyümölcseivel, bűnbe esett, a bűn következménye pedig a pusztulás, illetve a kárhozat. A költő nemcsak a bűnös élet következményeit veszi sorra (mongol, török pusztítás: 4. versszak), hanem a tisztátalan élet főbb jegyeit is megemlíti: önpusztítás (5. versszak) hazafiatlanság (6. versszak), bizalomvesztés (7. versszak). Az ajánlat és a következmény bemutatásának súlyát kifejezően tükrözi a Szauder által is említett³ arany metszés szabályosságának éreztetése, a 2:4 = 4:6 versszakok rejtett arányába illesztett egymásnak feszülő kétféle mondanivaló, a paradicsomi boldogság és a pokolbeli szenvedés megjelenítése.

Az emberek mindennapi azonosságtudatát szervező elvek sorában a nemzeti és a nemzetközi eszmeiség találkozási pontján a nemzeti gondolkodás veszélyhelyzetet érzékel. Ez a nemzet szerepének és a nemzeti lét szimbólumainak előtérbe kerülésével jár, miközben felerősödik a saját és az idegen szembeállítás. E folyamat szükségszerűen vezet a másság megfogalmazásának kényszeréig és önmaga azonosságtudata, identitás-érzésének rögzüléséig: a saját és az idegen érzéskör vizsgálatáig.⁴ A nemzeti lét látható (zászló, címer, korona) és hallható (népének, himnusz) szimbólumai, valamint az ünnepek és szokások kapcsán kialakított és hagyományozódott viselkedési formák az azonosulás ősi motívumaként fogalmazzák meg a belül- és kívülállók számára a nemzetfogalom folyamatos, illetve megváltozott értelmezését.⁵ Mindegyik, de különösképpen a nemzeti himnusz az, amely szövegében és zenéjében egyaránt „a nemzet egyetemét, sorsát, hivatását jelképezi”, vagyis az alapvető értékek terébe helyezi a nemzetet.⁶ Bár a himnusz a nem-

³ Szauder József: *Kölcsy Ferenc: Himnusz*. In: *Miért szép? A magyar líra Csokonaitól Petőfiig*. Bp., 1975. 229.

⁴ Az érzéskör alapját, fenomenológiai elemzését A. Schótz *Az idegen* című tanulmányában olvashatjuk (In: *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Szerk. Hernádi Miklós. Bp., 1984. 405–413.). A közép-kelet-európai országok, így Magyarország számára az európai integrációs szervezetekbe való belépés kapcsán különösen aktuálissá vált és felerősödött a kérdéskör fogalmi és majdani gyakorlatának szükségszerű tisztázása.

⁵ Az államhatalom a felségjelvényeket, Magyarország esetében a zászlót és a címet, törvényben szabályozza. Az 1990. évi XXIV. törvény 76. §-a kimondja, hogy „(1) A Magyar Köztársaság zászlaja három, egyenlő szélességű piros, fehér és zöld színű vízszintes sávból áll. (2) A Magyar Köztársaság címere hegyes talpú, hasított pajzs. Első mezeje vörössel és ezüsttel hétszer vágott. Második, vörös mezejében zöld hármassal halomnak arany koronás kiemelkedő középső részén ezüst kettős kereszt. A pajzsra a magyar Szentkorona nyugszik.” Hasonlóképpen törvény rögzíti a nemzeti ünnepek napjait is. Ma az 1991. évi VIII. törvény szerint az államiságról történő méltó megemlékezés céljából a Magyar Köztársaság nemzeti ünnepe március 15-e, augusztus 20-a és október 23-a. Közülük augusztus 20-a hivatalos állami ünnep.

⁶ A gondolatmenet egyes elemeinek kifejtése C. Jung, G. Ferrero és Bibó István munkáiban található meg, az összegzést Csepeli György végezte el (*A meghatározatlan állat*. Bp., 1993. 216., 236–237.).

zet jelrendszeréhez tartozik, mégis államhatalmi jogosítványnak tekintették az elmúlt század folyamán. Míg a felségjelvényeket törvényben szabályozza a hatalom, addig a nemzeti himnuszt a jogi rendezés körébe ulta.

A nemzeti himnuszok a XVI. századtól kezdve alakultak ki Európában.⁷ A vallásos himnuszok mintájára nálunk is néphimnuszok, nemzeti énekek keletkeztek, kettő is egymás után: a Boldogasszony anyánk és az Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga kezdetű vallásos ének. Mindkettő a XVIII. században keletkezett, vélhetőleg Pannonhalmán, az előbbi 1751, az utóbbi 1763 táján. A vallásos népének világát tükrözik, vagyis szövegük és dallamuk egyaránt változhatott és változik napjainkban is. A Szűz Máriáról szólót ma is éneklük világszerte a magyar szórványok is, vallásfelekezetre tekintet nélkül, rendszerint a himnuszukkal együtt – írja Volly István, ahogyan az István király dicsőségét bemutató is nemzeti énekként él mostanság is.⁸ A XIX. század elejétől, majd az 1854-es császári leirat után rendeletileg is, az osztrák császárhimnuszt énekeltek a hivatalos ünnepeken Magyarországon, holott közben megszületett egy magyar himnusz szövege és zenéje is. Kölcsy Ferenc 1823. január 22-én fejezte be a *Himnus, a' Magyar nép zivataros századaiból* című költeményét, amely *Hymnus* címmel jelent meg az Aurora néven ismert zsebkönyv 1829. évi kötetében, majd a teljes címmel a költő 1832-ben kiadott *Versek* című kötetében. A megzenésítésre kiírt pályázatot Erkel Ferenc műve nyerte meg, amelyet 1844. július 2-án be is mutattak a Nemzeti Színházban. A tudatos törekvések és a véletlenek egybeesése folytán Vörösmarty Mihály 1836-beli *Szózatát* Egressy Béni 1843-ban megzenésítette, a Rákóczi-induló több változatban is elterjedt dallamát pedig Hector Berlioz hangszerelte indulóvá 1845-ben. A *Hymnus* és a *Szózat* egymást váltogatva, a *Rákóczi-induló* viszont kiegészítőként szerepelt mint nemzeti himnusz, mígnem 1848. augusztus 20-án a *Hymnus* hivatalos állami ün-

⁷ Nemzeti himnuszunk krónikáját Falvy Zoltán, Kovalovszky Miklós és Vécsey Zoltán adataira hivatkozva Radó György írta meg (In: Kölcsy–Erkel: *Himnusz*. Kiadja a Hazafias Népfrent és a Magyar Írók Szövetsége. Bp., 1981. 111–115.). Kiegészítő adatokat találhatunk a következő írásokban is: Horváth László: *Versekben élő történelem*. Népfrent, 1982. március 1–5.; dr. Takács József: *A Himnusz a jog tükrében*. Magyar Nemzet, 1983. dec. 24.

⁸ A Boldogasszony anyánk 10 szakaszának kezdőbetűi a Bonifacius nevet adják, aki Lancsics Bonifac Szombathelyen született és az 1710-es években Pannonhalmán működött szerzetessel lehet azonos. Az ének Szoszna Demeter György kéziratot énekszövegek könyvében maradt fenn, a ma ismert dallamot azonban Bogisich Mihály rögzítette *Őseink buzgósa* 1888 c. énekeskönyvében. Az Ah, hol vagy... 8 szakaszának kezdőbetűi az Árva kert (= Magyarország) helynevet adják. Dallama európai vándordallam lehet, ugyanis 1686-ból ismert egy lejegyzés latin szöveg kíséretében. Magyarországi meghonosodását Mária Teréziának köszönhetjük, aki 1764-ben Szent István-rendet alapított, s elrendelte a rend ünnepnapján, augusztus 20-án Szent István királyunk nemzeti ünnepelését és a Szent Jobb-körmeneteket. Az ének Kovács István *Dőri énekeskönyvében* maradt ránk. (Volly István: *Nemzeti énekeink*. Magyar Nemzet, 1989. január 10.).

nepségen is megszólalt. Törvénybe iktatása azonban időközben elmaradt, és csak 1903-ban került sor képviselői indítványra és törvénytervezet benyújtására. A kísérlet sikertelen maradt, és majdnem kétszer fél évszázadot kellett várni arra, ami 1989-ben végre megtörténhetett: ma törvény rögzíti, hogy „A Magyar Köztársaság himnusza Kölcsey Ferenc Himnusz című költeménye Erkel Ferenc zenéjével.”⁹ Joggal írhatta tehát Legány egy korábbi fejtegetésében, nem törvény, hanem a nép akarata avatta himnusszá!

Bár a *Himnusz*, a *Szózat* és a *Rákóczi-induló* dallama nem népzene, mégis annak érezzük: olyan zenei sóvárgást, helytállásra buzdító intelmet és riadót közvetítenek, amelyet a magáénak érez a magyar nép, mert „bennük magára és egymásra talál a magyarság minden tagja, bárhol is él”.¹⁰ A magyar nemzeti himnusz keletkezésének idején a XVII. századból eredeztethető népszerű angol ének dallama volt az európai nemzeti himnuszok legtöbbjének az alapja. Az angol God save the King és a nyomában keletkezett német, orosz, svéd, svájci és lichtensteini, valamint a XVII. századi holland és a XVIII. századi dán nemzeti himnusz mellett az 1792-es francia *Marseillaise*, az 1797-es Nincs még veszve Lengyelország és az 1797-ben komponált Gott erhalte Franz, der Kaiser császárköszöntő volt ismeretes a XIX. század elején. Alig néhány kivételtől eltekintve a népzene körébe tartoztak az európai himnuszok, s így nem voltak sem himnikusak, sem egységes zenei műfajúak. A dallamok eredetének különbözőségét és jellegét mutatja, hogy pl. a dán operarészlet-, a francia katonadal-, a svéd népdal-ihletésű volt, míg mások neves szerzőktől vették át a zenét, így az angol zenéjét Purcelltól, a régebbi osztrák és németét Haydntól, az újabb osztrákét Mozarttól.

Nemcsak a zenében, az irodalomban sem alakult ki egységes műfaj, ugyanis a nemzeti himnuszként ismert költeményeket csak később avatta himnusszá a nemzeti tudat. Az angol, német, orosz birodalmi himnuszok szövegei az uralkodó személyiségét helyezték előtérbe, számára kértek boldogulást; a francia és a lengyel harcba szólító indulók a helyzet szülte történelmi feladat megoldására buzdítottak. Keletkezése idején mindegyiknél közelebb állt a himnusz hagyományos műfajához a magyar.

Kölcsey a megújuló nemzeti irodalom programját megfogalmazó *Nemzeti hagyományok* (1826) című értekezésében a hellén és a római irodalom hagyományai iránt érzett vonzalmát fogalmazta meg. A himnuszköltészet előzményeit, magát a fogalmat is ott honos szóval, a hymnus névvel jelölte meg, de figyelembe vette az eredeti műfaj szabályainak időközben történt módosulásait is. A fogalom gazdag értelmezési köre ugyanis egyre szűkült: Szent Ágoston egyedül Isten dicséretére vonatkoztatta, majd a reformátorok a zoltárok felfogásához igazították a műfajt. Kölcsey felfogását az a nézet

⁹ Az 1989. évi XXXI. törvény 75. §.

¹⁰ Legány Dezső: *A Himnusz és a Szózat zenéje*. Kísérő füzet a lemezhez. A Hazafias Népfront és a Hungaroton közös kiadása. Bp., 1982. 6–7.

tükrözi, amely úgy fogalmaz, hogy a himnusz Istent dicsőítő, segítségkérő, imaszerű ének; előzményei a transzcendens lényt befolyásoló varázsmondásig nyúlnak vissza; a primitív irodalom körében a himnusz előzménye ünnephez kapcsolódó rítusköltészeti alkotás. Kölcsey ama változat szerint dolgozik, amelyik jóval túljutott a varázsformulán, a letisztult istenképzet jegyében a név a megszólítás, az Isten tetteinek felsorolása a magasztalás funkcióját tölti be, s a korábban már megadott segítségre történő hivatkozás „nem cselekvésre készítő varázsformula, hanem a tiszteletteljes kérés bevezetése”.¹¹ Ennek és a további szerkezeti elemnek a kidolgozását vélhetjük vázlat-szerűnek is, miként azt a Kölcsey által mesterének tartott Pindaros esetében tapasztaljuk, aki a lényegében ismert történetre utalással beszél el mondanóját, egyszerre mutatva azt a jellegzetességet, hogy himnusz lehet invokáció jellegű és önálló költemény is. Kölcsey a mozgató erőként felfogott Isten és az egyén kapcsolatát a személyessé vált meghittség közepette mutatja be, s ennek következményeként a büntudat és az Istennel való kapcsolat hangsúlyosabbá, meghatározó vonássá válik. Horváth János és Mészöly Gedeon kimutatták,¹² hogy a középkori nézetekre alapozott büntudat egyéni érzetét a protestánsok a nemzet bűneiért való vezeklés közösségi szintjére emelték a XVI. század folyamán. Ezt a felfogást követte a katolikus Zrínyi is, s miközben ez a felfogás általánosan és közismerten is nemzetivé vált, a jezsuiták még pontosították a fogalmat. A XVIII. század végén a tétel világi értelmezést kapott, s a kuruc ellenzékiiség hagyományaival kibővülve lett a nemesi-nemzeti ideológia egyik központi tételévé.

Kölcsey a magyarság és egyéni életérzésének azonos pontján, a társadalmi és egyéni tudat védekezési reflexeként építette bele a *Hymnus*ba a bűnhődés fent idézett elvét. Úgy állította be a Szent Ágoston-i és Kálvin János-i értelmezésen alapuló teljesen ingyenes isteni kegyelmet, hogy értelmet adott a szenvedés nélkülözhetetlen, sőt reményt nyújtó tényének. Azt a logikai sorrendet verselte meg, amelyben Isten büntetése, a magyarság szenvedése a domináns elem, s ezt kétféleképpen lehet és kell a nemzetnek fogadnia: a bűnökért bűnhődni kell, de a vezeklés együttal annak a reménységét is magában hordozza, hogy Isten megkegyelmez, s visszafogadva a sújtott népet magához, jobb kort hoz a magyarságra. Általánosabban értelmezve úgy is fogalmazhatunk, hogy Isten azt bünteti, akit szeret, a bűnhődés tehát olyan próbatétel, amelyet türelemmel kell elviselni, mert ha igaznak találhatunk, akkor részeseivé válunk az Isten velünk való tervének. A büntudatra ébredés vagy ébresztés gondolata fontos szerephez jut, így a megújulás eszköze lehet,

¹¹ Ritoók Zsigmond: *Himnusz*. In: *Világirodalmi Lexikon*. IV. Bp., 1975. 468.

¹² Kálvin János: *Eleve elrendelés és elhívás*. In: *Válogatás Kálvin János műveiből*. Bp., 1980. 132–136., valamint Horváth János: *Kölcsey Ferenc*. In: *Tanulmányok*. Bp., 1956. 184., *A Himnusz* (1823. január 22.). Napkelet, 1923. év február hó II. szám, és Mészöly Gedeon: *Kölcsey Hymnusa és a Hymnus Kölcseyje*. Bp., 1939.

ugyanis a rabságra vagy tespedtségre ébreszthet rá, kíméletlen számvetésre ösztönözhet, megtisztulási vágyat gerjeszthet, az újrakezdés szándékát jelezheti – tehát cselekvésre hajtó erőt képezhet.¹³ Magyarország esetében elég csak arra utalni, hogy 1812 és 1825 között a király nem hívott össze országgyűlést, tehát törvényen kívüli állapotok uralkodtak; a politikai-társadalmi élet a these nobiliaire fogalomkör Montesquieu-i elve felé orientálódott, tehát a nemesség a feudalizmus megtartására kívánt szövetkezni a királlyal: a művelődés ügye viszont az 1790-es cenzúra és az 1804-es folyóiratrendelés tiltásai közepette vergődött. Kölcsény egyéni sorsa sem volt jobb: birtoka számtalan kis darabra tagolódott; erdőrészei az ősi szokások folytán közös használatban voltak; 1819-től egész gazdaságát érintő pereskedés közepette élt, amelynek következményeként 1823 májusában végrehajtást kezdeményezett ellene a vármegye.

Költőnk a magyarság történelmi helyzetének és saját sorsának ezen a pontján fordult Istenhez műveltségének megfelelő módon és formában. A *Hymnus* című költeményében a teológiai felfogás üdvtanra vonatkozó tételét figyelembe véve egyértelművé tette, hogy az önmegváltás lehetetlen, ezért a magyarság szenvedéssorozatának részletezésével igyekezett az „ingyen kegyelem” esélyét növelni. Így elkerülte azt a látszatot, mintha követelést fogalmazna meg, helyette a verskezdet és -zárás valóban az Isten megszólítása, áldásáért és szájalmaért könyörgő imádságos tiszteletének két strófája. A közbezárt hat szakasz aszimmetrikus felépítésű. Szörényi László olvasatában a fordulópontnak számító negyedik szakasz előtt kettő a „bűnbeesést” megelőző boldog állapotokat tükrözi: a második a hunok és magyarok, a harmadik a gazdag természeti kincseket és a török, valamint a Bécs elleni kettős katonai dicsőséget ábrázolja. A fordulópont után viszont három szakasz mutatja be a bűnök következményeit: az ötödik a harmadiknak felelve a magyarok felett aratott török diadalmakat, a hatodik a másodiknak ellentmondva a bujdosó magyarok képét festi le, míg a hetedik történeti megfelelés nélküli,

¹³ Kölcsény gondolkodásának egyik erős ihletője lehetett a XVII. században élt Joachim Pauli (1636–1708) nyolc versszakos ún. *Gályarabok vigasztaló éneke*. Újabbkori fordításban és dallammal ma a reformátusok használta *Énekeskönyv* (Bp., 1957.) 394. éneke: „Térj magadhoz, drága Sion, / Van még néked Istened, / Ki atyádként felkaroljon, / S szívét ossza meg veled! / Azt bünteti, kit szeret, / Másképp ő nem is tehet. / Sion, ezt hát jól gondold meg. / S szabj határt bús gyötrelmednek.” A maga állította csapdában vergődő hitbéli kitarítás szükségességének üzenetét alapozza meg a Biblia szavai szerinti gondolkodása is. Ő ugyanis különbséget tesz vétkes és bűnös között, az előbbit könyörületre tartja érdemesnek, de a bűnösnek bűnhődnie kell, miként meg van írva: „Az Úr, az Úr irgalmas és kegyelmes Isten, késedelmes a haragra, nagy irgalmasságú és igazságú, Aki irgalmas marad ezer íziglen; megbocsát hamisságot, vétket és bűnt, de nem hagyja a bűnöst büntetlenül, megbünteti az atyák álnokságát a fiakban és a fiak fiaiban harmad és negyedízben” (2 Móz. 34:6–7.). A himnusbéli bűnhődésnek ezt az ok-okozati tételét egészíthetjük ki a korunk gondolatait is megfogalmazó Max Weber felfogásával (*A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Bp., 1982. 117–230.).

redundáns versszak, és „állóképben siratja a totálisra növekedett pusztulást és a szabadságküzdelmekben hozott véráldozat hiábavalóságát”.¹⁴

A nemzeti himnuszunk belső terét kitöltő kompozíciós rendező elvek közül érdemes alaposabban megvizsgálni a bemutatott egyetemes érvényű teológiai ihletésű bűn és bűnhődés, a filozófiai tételeességű tézis, antitézis, szintézis és a logikai fejtegetésű ok, okozat motívumai mellett az európai érdekeltségű üzenetet hordozó keletkezés időpontját, valamint a magyar nemzeti múlt történelmi képsorának mibenlétét.

A *Hymnus* keletkezési körülményeivel kapcsolatban nincsenek számottevő adataink. Kölcsey önéletrajzi leveléből is csak annyit tudunk, hogy azokban az években szinte udvarát sem hagyta el, hajnalokig sétált szobájában, s ha „sötét képei” engedték, a parasztdal „tónját”, hangnemét kereste.¹⁵ Mint ennek a magatartásnak a következményét említhetjük meg, hogy a költemény kezdő szakasza a nép körében használatos és a korabeli kalendáriumokban citált fordulattal szólítja meg az Istent, akárcsak az élő néphagyomány áldáskérő formulája, a regölés, kántálás vagy a köszöntés, köszönés szokása. Aligha önkéntelenül, ugyanis a könyvek és az ismeretek után érdeklődő európai átlagember igényeit a XVI. századtól kezdve a nyomtatott termékek közül a biblia, az énekeskönyv, a vásári ponyva füzetei és a kalendárium kötetei meghatározóan szolgálták ki. Az első kettő a hitélet tartozéka és iránymutatója volt, a vásári ponyva füzeteit a szépirodalom kedvelői tartották életben, míg a kalendárium általános kedveltségnek örvendett. Az utóbbi kezdetben inkább a kisnemesség olvasmánya volt, a XIX. században azonban a városi polgárság és a parasztság körében is népszerűvé vált Magyarországon. Nem véletlenül, ugyanis egyszerre volt a meglévő szokásrend szinte teljes egészének a tükrözője, ugyanakkor az írásbeli ismeretterjesztés hordozója is. E kettős funkciónak többek között a szerkezeti vonások állandósításával tudott eleget tenni. Ortutay Gyula leírása szerint¹⁶ a naptári jelek magyarázatát az év napjait, hónapjait és évszakjait illető leírások, tanácsok követték, majd a föld gyümölcseit, hadait, háborúit és a hazai vásárok helyeit, időpontját közölte az összeállító. Az adatokban gazdag rövid krónika kettős bontásban sorakoztatta a tényeket, egyrészt a világ eseményeit „Ádám apánk paradicsomból való kiűzetésétől” kezdve az adott történelmi időszakig, másrészt a magyarok történetét „Scythiából való kijövetelük után” egészen a jelenig. Az irodalom köréből válogatott művek elhanyagolhatók voltak, az elbeszélések többnyire a túlérzékeny szerelmes események, a történetek pe-

¹⁴ Szörényi László: *A Hymnus helye a magyar és a világirodalomban*. In: *A Hymnus költője*. Szerkesztette Lukácsy Sándor. Nyíregyháza, 1974. 11.

¹⁵ Kölcsey Ferenc levele Szemere Pálnak Pozsonyból 1833. márc. 20-án. *Kölcsey Ferenc Összes Művei*. I–III. Bp., 1960. (A továbbiakban: KFÖM) III. 512–513.

¹⁶ Ortutay Gyula: *Kalendáriumot olvasó magyarok*. In: *Halhatatlan népköltészet*. Bp., 1966. 287.

dig a véres betyárjelenetek köréből kerültek ki. A XVIII. századi Európában elképzelhetetlen volt a kalendárium az ünnepek, a szentek évfordulóí, a szerencsés és baljós napok felsorolása s főként a „százéves jövődömondó” nélkül.¹⁷

A naptáraknak és a hasonló célzatú csízióknak tudatformáló erejük volt: az olvasók történelemszemléletét alakították, orvoslási szokásait formálták, jövődöbéli sorsuk reményeit táplálták, miközben számos hasznos tudnivalót is közöltek. Részint ezeken a közismert és hozzáférhető könyvekben népszerűsített tényeken elgondolkodva juthatott Kölcey arra a következtetésre, hogy a naptárak hagyományörzésének jó mozzanatait megörizve *Hymnus*-ban egyszersmind magasabb fokra emelje az ismeretközlés szintjét: az üdv-tanban mutasson reményt a jövőre vonatkozóan (predestináció); a szokásoknak megfelelő módon köszöntse a magyarságot (Isten áldd meg a magyart / Jó kedvvel, bőséggel); az ősi hagyományoknak megfelelő formában fogalmazza meg mondanivalóját (kétszer nyolcas sorok); a történelmi képsor példázataival ébresszen nemzeti öntudatra (az őstörténettől a XIX. századig).

Keletkezési idejének okán joggal vonhatjuk be a *Hymnust* – egyik feltételezett inspiratív forrásának szálán – a karácsonyi kultúrkörbe és az azt követő jeles napok hatáskörébe is. Ünnepegyessége, szakrális jellege, világos üzenete révén e szféra istenképével egybehangzó ítéletet mondhatunk: a költő bízik Istenben, áldást és szármalmat, boldogulást és segítséget adó lénynek hiszi. Olyannak, mint amilyennek – többek között – az újévi ünnep hagyományvilágának szokásrendje is vélte és tudta. Ilyenkor ugyanis szilveszter estéjén az éjféli miséig ostordurrogatással és kolompolással riasztották el az emberek a házaktól a gonoszt, hogy ezzel a bajt elűzzék a háznépéről; újév reggelén szóval és énekkel kívántak bort, búzát és békességet, hogy a szó mágikus erejével is megerősítve örömteli és istenáldotta legyen a család élete. Költőnk sem igen vonhatta ki magát az ünnepkör szokásaiból, ugyanis Mátyás király óta a kastélyos gazdák cselédei, alkalmazottai és bérlői foglalkozásuk szerszámával felvonulva, némi ajándék reményében megköszöntöttek gazdájukat.¹⁸ Maguk a gazdák között is dívott, hogy jó ismerőseiket és rokonaikat meglátogatva, szolid poharazgatás közben jókívánságot mondjanak.¹⁹ A köszöntések ilyenén formáit ismerték az európai népek, s a legtöbb-

¹⁷ Supka Géza: *Kalandozás a kalendáriumban...* Bp., 1989. 8. Nagy Frigyes kihagyatta az „esztelen babona” jelképét, a jövődömondást az 1779-i kalendáriumából. Az eladatlan példányok láttán új nyomás készült a régi szerkezeti felépítéssel.

¹⁸ Szendrey Zsigmond: *Jeles napok*. In: *A magyarság néprajza*. I–IV. Bp., 1937. IV. 325.

¹⁹ A köszöntők gazdag tárházából hármát idézünk fel, olyanokat, amelyek a *Hymnus* kezdő felütésének hangulatában és mondandójában visszhangoznak. A székelyföldön szinte napjainkig használatos strófát búza- vagy árpahintés közben mondták el: „Ez az új esztendő nagy bőségben folyjon, / Szomorúság a házukra ne szálljon, / Hanem a jó Isten sok jókkal megáldja, / Égi harmatjával házáat virágozza. / Jézus neve dicsértessék!” (Bálint Sándor: *Karác-*

nél ugyanúgy egybemosódott a karácsony-, újév- és vízkereszt napi szokás, akárcsak nálunk.²⁰

A szűkebb értelemben vett keletkezési időnek is van valami mondani-valója. A január a XV. századtól használatos magyar hónapnevek közül a Boldogasszony hava néven volt ismeretes. Azért kapta ezt a nevet, mert jelentős egyházi ünnep, Mária eljegyzése, ún. menyegzője volt a hónap meghatározó eseménye. A korábbi időkben különlegesen fontos volt a Máriához, Jézus anyjához kapcsolódó minden ünnepnap, hiszen Mária országaként említették a magyarság hazáját bel- és külföldön egyaránt. Ezt csak megerősítette az a tény, hogy a Mária-kultuszhoz kapcsolódó Boldogasszony anyánk kezdetű vallásos ének volt a szívesen énekelt néphimnusz is az egész XVIII. század folyamán. Az ünnepnap január 23-ra, a Krisztus születését követő eseménykör lezárása utáni időszakra esik, ami viszont másról is híres. Ez a nap a Vízöntő havának második napja, ugyanis a napév fordulópontjához igazodó csillagászati hónapok az utolsó dekádban kezdődnek. Jankovics Marcell úgy írja le, hogy január 22. a csillagászati év kezdete, az új év és a Vízöntő hónap első napja.²¹ Az elnevezése szoros kapcsolatban áll a 22-i jeles nappal, Vince napjával, akinek mártírhálála után a teste nem enyészett el sem a földön, sem a vízen. A néphit győzedelmesnek nevezte, s úgy tartotta, hogy képes a tél uralmát is megtörni, a fagykárokat elhárítani. A latin vinum (= bor) és a francia Vincent (= százannyi bor) szavakkal való rokon hangzás nyomán különösen a szőlészek körében vált kedvelté, majd pedig védőszentté is.²² Alig né-

csony, húsvét, pünkösd. Bp., 1989. 134.) Az újévi koccintgatáskor is hasonló kívánságok hangzanak el: „Bor búza, békesség / Szép asszony-feleség. / Soha el ne hagyjék!” (Katona Imre: *A magyar népköltészet és a rigmus.* In: *A rigmusköltészet.* Bp., 1955. 104.) Az újévi köszöntő a bőség-, szerencse- és boldogságkívárat hármában mondott áldást a háznép-re és a magyar hazára: „Adjon Isten füvet, fát, / Tele pincét, kamarát, / Sok örömet e házban, / Boldogságot hazánkban.” (Katona Imre: *i. m.* 78.)

²⁰ A karácsony és az újév köszöntését a Calendae Januariae valamilyen változatával fejezik ki, mint pl. az ukrán: kolyadka, a román: colinda, a görög: kalanda. Nálunk Bod Péter leírásából ismert a szokás: az ajándékgyűjtés reményében házról házra jártak a szolgák és a gyermekek, és verset mondtak, énekeltek Krisztus születéséről, majd jó és szerencsés ünneplést kívántak a házigazdának (Dömötör Tekla: *Naptári ünnepek – népi színjátszás.* Bp., 1964. 157.). A szatmári részen a gyerekek jártak köszönteni és rigmusaikért pénzt kaptak. Ez még nem koledálás, de Vízkeresztkor azt érhetjük tetten errefelé is, ilyenkor ugyanis a papok jártak házat szentelni, s akkor adományokat is gyűjtöttek. A szokás egyik dunántúli változatáról részletes leírásunk van: a Fejér megyei Válon Vízkeresztkor az esperes tömjénnel és mirhával minden szobát, sőt még a pincét is kifüstölte. „Míg a Pap fáradozott, a vele lévő Mester és gyermeki sereg vég nélkül kiabálta e nem megvetni való óhajást: *Aldd meg országunkat!*” Horváth István levele Ferenczy Jánosnak Válról 1807. január 5-én. In: Szalay Anna: *Pályakezdő évek Pest-Budán.* Bp., 1990. 114.

²¹ Jankovics Marcell: *Jelkép kalendárium.* Bp., 1988. 19.

²² Feljegyzett rigmusok őrzik a nevét, és adnak támpontot a termés megbecsüléséhez: „Hogyha szépen fénylik Vince, / Megtelik borral a pince.” (*Magyar néprajz.* VII. Bp., 1990. 118.) „Ha megcsordul Vince / – tele lesz a pince.” (*A magyarság néprajza.* IV. i. m. 326.)

hány nap után újabb nevezetes napot jelöl a naptár, a 25-i Pál napját. A köztudott bibliai eset nyomán úgy vélekedtek az emberek, hogy ez a nap a téli időjárás fordulópontja: ha kisüt a nap, és a medve meglátja az árnyékát, még 40 napos hideg idő következik.²³

A *Hymnus* megírásának napját jelölő január 22-e tehát a nép körében ismert időjósító napok egyike, valamint a csillagászati időszámítás szerinti új esztendő kezdete. A hozzájuk kapcsolódó köszöntők mind áldáskívánatok és jóvendölések, vagyis a meghatottság ünnepélyes pillanatai és a felszabadult örömujjongás alkalmai is egyszerre. Kölcsey ezt a lelki helyzetet választotta ki arra, hogy a magyarság egészéhez szóljon: a reménykedés népi rigmusainak hangját is idézze és a számvetés történelmi eseménysorát is tudatosítsa embertársaiban. A formát is így választotta meg, ugyanis költeményének üteme egyszerre népi és ősi, azaz 2x8-as mértékű. Erre a következtetésre Kodály Zoltán megfigyelései alapján juthatunk. Ő ugyanis arról ír, hogy sem a magyarságnak, sem az V–XV. században vele kapcsolatba került népeknek nem maradt fenn semmilyen egykorú írott zenei emléke. A magyarsággal rokon népek közül azonban a cseremiszek/marik zenéje és a magyar népzene bizonyított hasonlóságot mutat két dologban: az ötfokú hangsor és az alsó kvinten ismétlődő dallamszerkezet esetében. Ezt az is bizonyítja, hogy míg a cseremiszen uralkodó a kvintváltó szerkezet és szinte kizárólagos hangrendszer az ötfokúság, Európában szokatlan és rendhagyó ugyanez. A kizárásos tétel után Kodály a cseremisz „Oi äläzen ätäze maa em szara mäeret?” és a magyar „Megismerni a kanászt cifra járásáról” kezdetű dallampár vizsgálatát is elvégezte, s azt állapította meg, hogy a magyar dallam a cseremisz rokona.²⁴ Következtetésünk nyilvánvaló: bár nem tudhatjuk, mennyire tudatos a költő törekvése, de a költemény verselése azt mutatja, hogy a hasonló népdal ritmusképlete szerint (is) dolgozhatott, ráadásul a nyolcas szám az ütemszerkezeten kívül is uralkodó a versben: 8 strófából áll, s mindegyik szakaszban 8 sor van. Ha páronként vizsgáljuk a sorokat, a vágánsritmus 13 szótagos sorfajtaját kapjuk eredményül, amely ismert lévén a magyar népköltészetben, szintén felfogható népi hatásnak is.²⁵ Ezek szerint a *Hymnus* verselése, akár csak más jellegzetessége, egyszerre hagyományosan népi és klasszikusan modern: a hangsúlyos magyar verselés ereszkedő tagolásának megfelelő

²³ Az idő- és termésjóslást tükröző rigmusok közül egy összefoglaló jellegűt közlünk: „Pál fordulása, ha tiszta, / Böven terem mező, pusztá, / Ha szeles, jön hadakozás, / Ha ködös, embernek sírt ás, / Ha pedig esős vagy nedves, / Lesz a kenyér igen kedves.” (*Magyar néprajz*. VII. i. m. 119.)

²⁴ Kodály Zoltán: *Zene*. In: *A magyarság néprajza*. IV. i. m. 15–16.; 19–20. Szuromi Lajos a periódusokból szőtt trocheusi vers jellemző példájaként megemlíti a *Hymnus* is. *Verselméleti kérdések a felvilágosodás korában*. In: *Mesterség és alkotás*. Bp., 1972. 127.

²⁵ Szörényi László: i. m. 12.; Lukácsy Sándor: *A Hymnus és a Szózat*. Kísérő füzet a lemezhöz. i. m. 2.

ereszkedő lejtésű hét és hat szótagos trocheusi sorok követik egymást benne. A műfajtörténeti változások és Kölcseynek a *Nemzeti hagyományokban* kifejtett nézetei, valamint a *Hymnus* keletkezését érintő életrajzi vallomása kényszerítő erővel kéri számon rajtunk, hogy szóljunk a költemény műfajáról is.

A himnusbeli magyar nemzeti sors költői megfogalmazását sokféleképpen értékeli irodalomtörténészeink. Horváth János csonkának tartja a történelmi tablót, mert befejeződik a törökvilág okozta szenvedésekkel.²⁶ Mészöly Gedeon kitágítja a határokat a Rákóczi-szabadságharc bukása utáni következményekre,²⁷ és ugyanígy tesz Szauder József is.²⁸ Horváth Károly a prédikatori és a kuruc kori időkkel véli lezártnak a felidézett történelmi képek sorát,²⁹ szerintünk viszont Kölcsey saját koráig terjed az. A történelmi időszakok egyébként nemcsak a konkrét történelmi szituációk miatt érdekesek, hanem az általános tanulságaik okán is. Így akár azt is mondhatjuk, hogy Kölcsey olyan tendenciák rajzolatait adja, amelyek a magyar történelem egészére kivetíthetők.

A 2. szakasszal kezdődő történelmi képsor egymáshoz szorosan kapcsolódó három gondolattal indul, amikor is az ősök dicső honfoglalásában szinte az olvasó is ott van. A Kárpátokon átkelve a Tisza, majd a Duna sík vonalán az országot átfogó teljes kép kitárulkozását pillanthatja meg, majd birtokba veheti a hazai táj két jellegzetességét, a kenyeret termő Kunság sík vidékét és a bort adó tokaji hegyvonulatot, s végül átélheti a törökök és a Bécs városa elleni győztes csaták sorát. A történelmi tényeknek megfelelően eleveníti fel a költő a győzelmeket. Az államalapításig terjedő időből (997-ig) először a hunokat idéző Bendegúzra hivatkozik, majd Árpádot említi. Az előbbi nevével a honfoglaló harcot jelzi, az utóbbiával az összefogást jelképezi. A feudalizmus kialakulásának és virágzásának korából (997–1526) a törökök felett aratott győzelmekkel indít, nyilván Zsigmond 1420-as évekbeli és Hunyadi János 1450-es esztendőkből lezajlott győztes hadjárataira akarván felhívni az olvasók figyelmét, mígnem Mátyás sikeres németellenes harcait hozza közelebb az 1480-as évekből. Kölcsey értelmezése szerint „a szabadság legszentebb, legkívánatosabb dolog, de bármely szabad legyen a test, ha lelkünk nem az, úgy semmit sem nyertünk, s a lélek úgy szabad, ha gondok nem terhelik”.³⁰ Ez a magánéletre vonatkozó megjegyzése Kölcsey általános szabadság-felfogását is tükrözi. Ezért érthető, hogy a Mátyás előtti időket olyan nagy lehetőségnek tekinti, amelyet a magyarság nem tudott kihasz-

²⁶ Horváth János: *i. m.* 184.

²⁷ Mészöly Gedeon: *i. m.*

²⁸ Szauder József: *Kölcsey Ferenc*. Bp., 1955. 92.

²⁹ Horváth Károly: *Kölcsey Ferenc*. In: *A magyar irodalom története*. III. Szerk: Pándi Pál. Akadémiai Kiadó, Bp., 420.

³⁰ Kölcsey Ferenc levele Kazinczy Ferenchez Csekéből 1814. dec. 4-én. KFÖM III.

nálni, „gondokkal” terhelt meg. Ezeket a gondokat már nem sorolja fel a költő, de a történelmi események ismeretében mindenkinek ugyanarra a tényre kell gondolnia, ami a költővel a következő szakaszokat írta le. Százezerként van a magyarságnak egy-egy önmérsztő bűne, ugyanis állandó az elégedetlenség az egyházzal szemben és szüntelen az oligarchák egymás közötti harca. A XI. században a pogánylázadások, a XII.-ben a frakcióharcok, a XIII.-ban a tomboló feudális anarchia, a XIV.-ben a trónviszályok megértelték a XV. században bekövetkezett egyház- és nemességellenes huszita- és parasztmozgalmakat.

Mindezek ott zsonganak Kőlcsey képzeletében, amikor a hajh indulat-szó önkéntelen hangkitörésében azokat a „gondokat” idézi, amelyek miatt elveszett a derűs, független nyugalom. A következményeknek azonban maga a magyarság az oka: egy teljes fél évszázad alatt nem szállt magába, nem tudott sorsának urává lenni. Bünt bűnre halmozott, s ezt bűnhődésnek kell követnie.

A bűn és büntetés motívuma nem ismeretlen a versíró Kőlcsey előtt, a klasszikus görög és római irodalom örökségeként már korábban bekerült az a magyar költészetbe. Lényege szerint, a költő látva a bűnöket, az ember pusztulását jósolja meg. Kőlcsey Homéroszt olvasva és fordítva tapasztalhatja, hogy az istenek éberrel figyelik az emberek bűnös cselekedeteit, és azt is lát-hatja, hogy a bosszú nem marad el: Odüsszeusz egész kálváriajárásának oka is elkövetett bűne miatt van. Az *Iliás*nak pedig minden sorát átszövi az a tény, hogy Zeus isten küszöbén két hordó áll tele rosszal, illetve jóval, s azokból hol összevegyítve ad a halandóknak, hol pedig csak a jót vagy a rosszat juttatja az embereknek, miképpen érdemlik. Belejátszik Kőlcsey fel-fogásának megfogalmazásába a XVI. századi Tasso nézete is, hiszen Zrínyi eposzáról szólva így fogalmaz: „...íme ez az egyetlenegy is az itáliai poézis tüzénél gyújtja meg lámpását, mert a Sirenának minden fordúlatában, sőt szinte minden soraiban, nem leljük-e a Megszabadult Jeruzsalemnek nyomait?”³¹ A Tasso mintájára dolgozó Zrínyi eposzában megtalálja Kőlcsey a magyarság legfőbb bűnének ábrázolását: a széthúzást és ennek következményét, az isteni veszedelmet. A fogalom megjelenítésének fontos szakasza ez, hiszen a Homérosznál használt egyéni sorstragédián túl itt már egy egész nép sorsának a bemutatására válik alkalmassá.

Jóllehet Kőlcsey kitűnő ismerője Homérosz és Zrínyi eszmerendszerének, a bűn és bűnhődés körének végső megfogalmazásában mégis Berzsenyi költészete jelenthette számára a meghatározó élményt. Talán éppen azért, mert Berzsenyi is antik példa nyomán indult el, Horatiusban talált követendő elődöt, de eredetisége és korának társadalmához való kapcsolódása vitán felül állt. Ezt írja erről Erdélyi Jánossal vitatkozva Váczy János Horatius *Ad*

³¹ Kőlcsey Ferenc: *Berzsenyi Dániel versei*. KFÖM I. 421.

Romanos és Berzsenyi *A magyarokhoz* (I.) című versei alapján: „Horatius a családi élet erkölcstelenségének rajzát, az istenek megvetésének gondolatát teszi műve középpontjává, s a vallástalanságban keresi okát Róma bukásának: holott Berzsenyi alapeszméje a nemzetietlenség, az ősi erények, a vitézség megszűnte s az elpuhultság.”³² Berzsenyi új gondolata az, hogy míg Horatius a családi élet megromlását tartja erkölcstelenségnek, addig ő a régi nemzeti erények kivészésében jelöli meg az elkerülhetetlen pusztulás okát. Horváth János az ok elnevezéséről keletkezett vitát értékelve a lényegre tereli a figyelmet: „Akár elfajulás, akár erkölcsi romlottság, azzal a vers szerint maga okozza a vesztét a magyar, maga hibájából dönti meg hazáját.”³³ Horatius és Berzsenyi különbözőségéből Kölcseyt az ragadta meg, hogy Horatius szerint az ősök vétkeiért lakol az utókor, Berzsenyi viszont megfordítja ezt: a dicső ősök után a maiak romlottsága miatt kell az országnak elpusztulnia.

Kölcsey a Berzsenyi-változat szerint dolgozik, az ősök dicsőségének felemlítése után a gyáva faj nemzedékének pusztulását jósolja meg verseiben. A Berzsenyi által meghonosított horatiusi nemzethalál-gondolatot Kölcsey is követi több költeményében. A *Hymnusban* azonban önálló megoldással áll elő: nem vázolja fel a nemzethalál képét, megelégszik a jelen sivárságának bemutatásával, s vívódó emésztődésében a kiútkeresés izgalma és vágya fogja el.

Az irodalmi példák tanulságát elfogadva állítja Kölcsey ezt a tételt vesztes történelmi múltunk felsorolásának az élére. Az isteni büntetést azonban a történelem fentebb idézett tényeivel magyarázza, és nem burkolózik elvont moralizálásba, nem vallásos büntudatba ágyazva rejtegeti a bűnöket. Ezt bizonyítja az is, hogy a büntetés egyúttal bírálat is. A büntetések közül kettőt nevez meg a költő a 4. versszakban. Ezek közül az első a „rabló mongol” pusztítása, az 1241. évi tatárjárás. Nagy figyelmeztetés volt ez, hiszen ekkor még nem foglalta el senki az országot, csupán pusztításról van szó. A bűnök azonban halmozódnak, és az 1526-tól kezdődő „török rabiga” megszünteti az ország függetlenségét.

Az 5. szakaszt a török uralom folytonosságával kezdi a költő, ezzel is érzékeltetve a 150 éves török uralmat, s a „vert hadunk csonthalmait”-ban bizonyosan ott van Drégely és Szondi György neve, Eger és Dobó István alakja, Szigetvár és Zrínyi Miklós példája. A versszak következő négy sora már másra utal. A „tenfiad” említésébe éppen úgy beleértheti az 1514-es Dózsa-féle parasztháborút, mint ahogyan a kettős királyválasztást 1526-ban, hiszen az utóbbi következményeként rövid negyedszázad alatt pl. Buda volt Szapolyaié, Ferdinándé, újra Szapolyaié és végül a töröké. De beleértheti a Werbőczyánus „nemesi arany szabadságnak”, azaz a feudális anarchiának azt a korát is, amelyben nem vezethetett sikerre sem Bocskai, Bethlen, Zrínyi,

³² Váczy János: *Berzsenyi Dániel életrajza*. Bp., 1895. 163.

³³ Horváth János: *Berzsenyi és íróbarátai*. Bp., 1960. 109.

Thököly kísérlete, sem a Bercsényi Miklós, Esze Tamás, Bottyán János küzdelmeit összefogó Rákóczi Ferenc törekvése.

Ezekkel az eseményekkel a magyar történelem új szakaszát, a késői feudalizmus 1526-tól 1790-ig terjedő korszakát nyitja meg a költő. Kölcsey a török uralom lezárásával mintegy a múltat akarja lezárni, a most nyitott új témakörben viszont a Habsburg-uralom egészen saját koráig vezető állapotát igyekszik megrajzolni. Ilyen értelmezésben a 6. szakasz első négy sora az ország szabadságáért küzdő felkelőkre és vezéreikre vonatkozik, érzékeltetve azt is, hogy valamennyi kísérlet elbukott; a második négy sor pedig a harcok közepette pusztuló ország képét tárja fel. Végül is a magyarságot büntetés-ként ért csapások következményei a múltból fokozatosan gyűlnek a jelenre, és teljesen lehangolóvá teszik azt. A 7. szakaszban a lerombolt várak, a kioltott életek, a felzokogó siralmak és a rabság, árvaság Kölcsey-korabeli Magyarországára jelenik meg. Ez maradt Kölcsey korára, a feudalizmus válságának idejére (1790–1848) a magyar nép zivataros századainak küzdelmeiből.

A történelmi képekből kitetszik, hogy Kölcsey Mohácsot tartja határkönnel a feudális társadalom történetében: előtte virágzó, utána hanyatló ennek a társadalmi formációnak a sorsa, és saját korában csak a „második jobbágy-ság” felszámolásával lehet előrelépni a nemzeti függetlenség és a polgári haladás felé vezető úton.

A szabadság édességét ízlelő magyarságot bemutató két szakasszal szemben most négy strófa hangoztatja a rabság keserűségét. Művészi elrendezésben érzékelteti Kölcsey, hogy mennyivel többet szenved a magyarság, mint érdemli. Hatalmasan feszülő ellentétben döbbsenti rá az olvasót, mit jelent függetlennek lenni. De arra is ráébreszt, hogy a veszített csatákban nem a múlt siratása, ellenkezőleg: az abból következő jelen állapot leleplezése a cél. Ekkoriban vallja műveiről: „...szüntelen jelenvalót éneklek. Kisfaludy pedig mindég múltat.”³⁴ A jelenre utal az a formai megoldás is, hogy a bűnök következményeit – a rabságról írt négy szakaszt – két indulatszó fogja közre: az első és utolsó mondatot egyaránt a bánat és a vágyakozás indulata írta le a költővel. Az első inkább vágyat fejez ki, a befejező pedig dühösebb sajnálkozás közepette az értetlenség helyett az egyetértésre figyelmeztet. A jelent fejezik ki a szakaszok azért is, mert Kölcsey a mohácsi csatavesztés utáni időkből egészen saját koráig egyfolytában ugyanazt a magatartást tapasztalta, mint ami a tragédiát előidézte. Máskor is megfogalmaz ilyesféle gondolatokat, mint 1832-ben is: „Bizony, bizony mondom neked: a mohácsi nap után következő gyalázatos és forgandó élet nyomai mai napig látszanak rajtunk.”³⁵

Bár eltérően vélekedjünk a *Hymnus* eseménysoráról, és akár foghíjasnak ítéljük is, a történelmi eseményekben pontos időrendiség van. Ezt érzékel-

³⁴ Kölcsey Ferenc levele Szemere Pálhoz Csekéből 1823. ápr. 11-én. KFÖM III. 287.

³⁵ Kölcsey Ferenc levele Bártfay Lászlóhoz Szatmárból 1832. márc. 14-én. KFÖM III: 417.

hetjük a költő egyik megjegyzésében is: „...az országgyűlési naplókat rendre forgatám: a történetek szép koszorúja fűződött emlékezetemben. Előttem állott a mohácsi nap és Zápolya; előttem Martinuzzi, Báthori, Bocskay és Bethlen, s amint képzeletem két század alakjain végigröppent, fájdalmasan akadt meg az örökre elbujdosott seregecskén. Kezem akaratlanul nyomódott mellemhez. És tudjátok-e ti, mit teszen a szó távozni, és vissza többé nem jöni? távozni és ellenségi kezek közt hagyni mindent, hitvesét és gyermekeit?”³⁶ 1833-ból való ez az elmélkedés, és ez is azt sugallja, hogy tudatos költői törekvés eredményének ítéelhetjük az eddig csak feltételezett történelmi időrendet, s azt is, hogy az emlékező képek eseményeiben mindenütt vagy a jelenre utaló múlt, vagy éppen a jelenvaló élmény izzik a legszorosabban összeforrva egymással. Természetesen nem is akar a szerző mindent kimon-dani, hiszen az alcím felmenti ez alól: a teljesség helyett csak egy-egy képet kíván adni a magyar nép zivataros századaiból. Ebből ered, hogy a történelmi képsorokat olvasva, minduntalan azon kapja magát az elmélkedő, hogy ebben a versben az időfogalom nem mérhető egyszerűen nyelvtani kategóriákkal, hanem az asszociáció is fontos szerepet kap: az örömkívánattól a tengernyi fájdalomig, majd a víg esztendő halvány reménysugaráig.

A *Hymnus*ban különféle idő- és tudatsíkok keresztezik egymást: a múlt idő a jelen helyzet kialakulását, meglétét indokolja. Horváth János a magyar nép zivataros századaiba való „lélekbeli visszahelyezkedés” következményeként fogja fel Kölcsey történet szemléletét és a régi hazafias költészettel való szolidaritását.³⁷ Szauder József önbírálatról beszél, kiterjesztve ezt a nemzet egészére: „Az a nemzetsors nyomja a költő lelkét, amely a nemzet fiainak bűne miatt régen tépő balsorssá lett.”³⁸ Így a *Hymnus* az egész nemzet történetéről szól, s az egészen keresztül érvényesül a bírálat, mégha kétféle nemzetfogalom különíthető is el.³⁹ A keretversszakokban ugyanis a magyar nép balsorsát és víg esztendejét vagyis a múltját és halványan derengő jövőjét írja le Kölcsey, míg a történelmi képsorokban az Árpád hős magzatjainak nemesi nemzetéről és letűnő múltjáról szól. A fogalom elkülönítése és a kétfajta nemzet tipizálása, valamint e kategóriák megítélése a korszak európai felfogásába simul bele, az európai gondolkodás értékmézőjébe emelkedik fel, miközben a költemény megszületésével a nemzet lelki együvé tartozásának az érzete is világra jött.

³⁶ Kölcsey Ferenc: *Országgyűlési Napló*. KFÖM II. 376.

³⁷ Horváth János: *i. m.* 184.

³⁸ Szauder József: *i. m.* 92.

³⁹ Kulin Ferenc: *Kölcsey személyiségének fejlődése – lírája tükrében*. In: *Közelítések a reformkorhoz*. Bp., 1986. 98.

Juliane Brandt (Leipzig)

Magyar protestantizmus és társadalmi változás 1867–1914: az egyházi értekezletek mint a tartalmi és szervezési adaptáció kísérletei

Arról, hogy a magyar protestantizmus hogyan foglalt állást a dualista kor változó társadalmi viszonyaival kapcsolatban, tulajdonképpen nagyon keveset tudunk. A magyar történetírás utóbbi évtizedeiben a vallástörténet nem volt elsőrangúnak tekintett téma, és a nyolcvanas évek óta Magyarországon irányzatként szerveződő társadalomtörténet sem szentelt neki különösebb figyelmet. Túl azon, hogy a vallástörténeti vizsgálatok inkább egyháztörténeti, eccleziológiai szempontokat követtek, időbeli hangsúlyuk inkább a középkori és kora újkori történelemre esett. A magyar protestantizmus kutatásában a reformáció és, kisebb mértékben, az ezt követő korszakok ragadták meg a kutatók figyelmét, a múlt században éppúgy, mint az elmúlt negyven-ötven év alatt. Ha a legutolsó években a vallástörténeti kutatások időbeli fókuszában, hangsúlyában meg is állapíthatók bizonyos változások, a 19. és 20. századra irányuló nagyobb figyelem (érthető módon) inkább politikatörténeti kérdésekre tekint.¹

A nyugati történetírás és szociológia a második világháború óta, főleg, de nem kizárólag Max Weber által inspirálva, egész sor figyelemre méltó tézist dolgozott ki a vallási tényezők társadalmi és történeti hatásáról, és gyakran ezek középpontjában éppen a protestantizmus történeti szerepe állt. Még akkor is, ha maga a német társadalomtörténet-írás nagyon önkritikusan szemléli a társadalomtörténeti (sozialgeschichtlich) perspektívából kiinduló vallástörténeti kutatások helyzetét, a németországi protestantizmus történeti feltérképezésében, összehasonlító szempontból is, érdekes új eredményeket lehet konstatálni. Ezek, éppúgy mint a gyakran példaként említett angolszász kutatások Nyugat-Európára és Észak-Amerikára korlátozódnak, éppen a strukturális szempontból oly érdekes kelet-közép-európai országok – gondoljunk csak Szűcs Jenő téziseire – pedig még az európai kitekintésekben sem szerepelnek, s főleg nem a modern kori történetírásban.

Ez annyit jelent, hogy éppen a társadalmi és művelődési téren oly sok változást hozó hosszú 19. századra vonatkozóan nagyon keveset tudunk a vallási tényezők hatásáról e régióban. Feltételezhető, hogy a kutatások alapkonceptiójában egyéb tényezők mellett – Magyarországon, de másutt is – a szekularizációs tézis azon egyszerűsített változata állt, amely szerint a vallás

¹ Erről részletesebben lásd J. Brandt: *Vallás és társadalom a mai magyar történetírásban*. Előadás a Hajnal István kör 10. konferenciáján, Salgótarján, 1996. (Konferenciakötet előkészületben.)

– eltekintve az egyházak politikai fellépésétől, amivel a kutatók foglalkoztak is – a késő 18. század, a francia forradalom óta tulajdonképpen már nem volt a szociális változás meghatározó tényezője.

Viszont éppen a kialakuló polgári korra vonatkozóan, a magyarországi modernizációs kísérlet viszonylagos sikere, illetve sikertelensége értelmezéséhez fontos lenne a mentalitásbeli, az általános művelődési tényezők hatásának megértése, köztük a vallási tényezőké is. Ha a protestantizmus állásfoglalását vizsgáljuk, gondolkodását a társadalomról és vonatkozó cselekvéseit, akcióit, akkor ez a magyarországi társadalom etnikailag és felekezetiileg rendkívül fragmentáltsága miatt nem csak egy művelődési és esetleg politikai szempontból is jelentős kisebbség történeti feltérképezését jelenti. Példaértékűen a felekezeti tényező hatásáról van szó. A kérdés a polgári értékek és orientációk kialakulásának társadalmi helyére és összefüggésére vonatkozik, kulturális és művelődési miliók alakulására specifikus társadalmi viszonyok között. Felekezeti és etnikai hovatartozás viszonyára, mint egy szocializációs keretre irányul, de a felekezetek definíciós kísérleteire is a nemzeti identitás meghatározásában. A kérdés érinti továbbá az általános, a felekezet dogmatikájából és történetéből származó alapvető protestáns diszpozíciók viszonyát azokkal szemben, melyek abból a szociális környezetből, annak érdekeiből, értékrendszeréből erednek, amelyekben a felekezet történetileg gyökeret vert. Nem utolsósorban érinti a kérdés a protestánsok, és a köztük túlsúlyban levő kálvinisták viszonyát egy olyan gazdasági rendszerhez, amelynek létrejöttében – ha Max Weber gondolatmenetét követjük² – e felekezet lényeges szerepet játszott, amelynek szellemi arculatát talán döntően határozta meg; e viszony egy olyan történeti pillanatban, amikor ezt a gazdasági rendet a gazdasági felzárkózás céljából úgyszólván importálják, egy a Weber által a felekezet foglalkoztatási struktúrájáról feltételezett konstellációtól lényegesen eltérő helyzetben.

E rövid előadás során mindezeket a kérdéseket nem lehet részletesen megtárgyalni. A kutatások fent vázolt helyzete ezt egyelőre nem is engedné meg. Struktúratörténeti háttérként azonban ezek az összefüggések fontosak, legalábbis meg kellett említeni őket.

Az alábbiakban egy konkrét kísérlettel fogok foglalkozni, amellyel a református egyház (mint a legnagyobb csoport a korabeli protestantizmuson belül) a változó társadalmi adottságokra, és ugyanakkor saját működési feltételeire próbált meg reagálni. Az 1890-es években úgynevezett egyházi értekezletek jöttek létre, amelyek megyei és – magam most csak ezzel foglalkozom – egyházkerületi szinten működtek.

A kezdeményezés az 1891–1893. évi zsinatra nyúlik vissza. A lelkészek és világiak együttműködésével tartott értekezletek a kezdeti elképzelések sze-

² Elsősorban: Max Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. In: idem, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I. Tübingen 1988. 17–206.

rint a problematikusnak érzett közállapotokra (külsőkre és belsőkre egyaránt), az egyházi tevékenység, az egyházi élet változó feltételeire próbáltak meg reagálni.³ Ezekkel szemben az egyház „belső építését”⁴, anyagi valamint intézményes pozíciójának és szellemi életének erősítését akarták elérni. Céljaik pontos értelmezésére – a korabeli egyházi erőviszonyok és a protestantizmuson belüli helyzet figyelembevételével –, főleg pedig működésük, tevékenységük eredményeinek tömör összefoglalására törekszem az alábbiakban; mindezek vázlatos feldolgozása pedig egyelőre még csak kutatási feladat. (Egyelőre a korabeli források, jegyzőkönyvek, esetleg egyéb hagyatékok szorul elemzésre, sőt további gyűjtésre és felkutatásra.)

A kezdeményezés nyitottságát – sokféle probléma iránt, de sokféle értelmezés számára is – talán az egyik szervezője és vezető egyénisége, Hamar István szavai mutatják meg. Szerinte „a lelkek” „(é)rzik, hogy mozognunk (...) kell, különösen a régi rendről az újra átmenetelnek jelen kritikus napjaiban, amikor, ha nyílt ellenség nem is támad ránk, de annál több a veszély, mely titkon fenyegeti egyházunkat és híveinket. Most kell megmutatnunk, hogy van-e erőnk élni s méltók vagyunk-e az életre? Meg tudjuk-e tartani azt, amit nagy őseinktől örökségképpen vettünk át s tudjuk-e azt vezetni, igazgatni úgy, hogy abból semmi el ne vesszen (...)?”⁵

A továbbiakban annak bizonyítására törekszem, hogy az egyházi értekezletek esetében is – mint a korabeli magyarországi protestáns diskurzusban másutt, más tekintetben is – bizonyos lényeges helyzeti tényezők fejtették ki hatásukat, és jellegzetes tartalmat, irányt szabtak a fejlődésnek. A három tényezőcsoport a következő:

1. a felekezet összetételéből, regionális elhelyezkedéséből illetve települési viszonyaiból következő specifikus érintettsége a makrogazdasági fejlődés, az általános társadalomstrukturális változás következtében;

2. kisebbségi helyzete, ami más felekezetekhez, főleg a római katolicizmus való számszerű viszonyán túl e kisebbségi lét történeti tapasztalatát, ennek szellemi reflexeit a protestánsoknál is magába foglalja, éppúgy, mint az e helyzetből következő, a felekezetek közti viszonyok berögződéseit is;

³ Lásd Zoványi Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. (Szerk. Ladányi Sándor). Bp., 1977³, 166. Erre vonatkozó irodalomra az általában jól informált mű nem utal, néhány áttekintő műben röviden említik. (Így pl. Pokoly József: *A XX. század történelme*. In: Zsilinszky Mihály (Szerk.): *A Magyarhoni Protestáns egyház története*. Bp., 1907. 676–770, id. 770; Forgách Gyula: *A belmisszió és cura pasztorális kézikönyve*. Pápa, 1925. 252; nem foglalkozik velük: Bucsay, Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978*. I–II. Wien–Köln–Graz, I. 1977, II. 1979; II. 1979.)

⁴ Így egyebek mellett Hamar István: *Az értekezet naplója*. In: *A Dunamelléki ev. ref. Egyházkerület Budapesten 1896. okt. 17-én tartott egyházi értekeztetének emlékkönyve*. Bp., Hornyánszky, 1896. 48–55, id. 49.

⁵ Uo., 48

3. általában a protestantizmus kötődései a dualista Magyarország sajátosan strukturált, minden átszerveződés ellenére a korszak végéig a közjogi kérdéshez kötött pártrendszerén belül, elsősorban a liberális spektrum pártjaihoz, és lassú integrálódása a politikai és a kultuszpolitikai rendszerbe, amelynek kerettényezőihez az állami segély éppúgy hozzátartozott, mint rangidősebb tisztviselőik bekerülése a felsőházba.

(1.) A makroökonómiai fejlődés és strukturális változások általi különleges érintettség elsősorban azt jelenti, hogy a) a reformátusok a polgári foglalkozásokban, főleg a modern nagyiparban, alig voltak képviselve, sokkal inkább a középbirtokosok, kisparasztnok, bérlők, földművesek között. A (hagyományos) iparosságban arányuk népességstatisztikai átlaguk alatt maradt, nagyjából pedig megfelelő volt a tisztviselők és a szabadfoglalkozásúak esetében. Foglalkozásukra éppúgy, mint sűrűbb települési területeikre nézve tehát – amint az közismert – inkább paraszti (illetve paraszti-nemesi agrár), mint polgári hivatásúak voltak.⁶ Ezek a statisztikai viszonyok (ahogyan Karner is összeállította őket) már visszatükrözik a dualizmus korában kialakuló és fokozatosan felgyorsuló iparosodást is, ami pedig b) a reformátusok hagyományos települési területeit, régi művelődési központjait – az országos szinten megállapítható fejlődéshez képest – bizonyos tekintetben mellőzte, sőt ellenkező irányú mozgást váltott ki. A kialakuló gyáripár Budapesten és környékén valamint Nyugat-Magyarországon összpontosult, a régi mezővárosokban viszont sokáig deindusztrializációs folyamat konstatalható, az ipar (kézművesség is) arányának csökkenése. Ha ez a folyamat megállt is a század vége felé, a kelet-magyarországi mezővárosok a budapesti agglomerációhoz képest nem nyerték vissza korábbi gazdasági súlyukat, és annak növekvő művelődési, politikai és adminisztrációs szerepével sem tudtak versenyezni.⁸ Az agrárkonjunktúra vége, a kilencvenes években már minél erőteljesebben kiterjedő agrár árválság a jellegzetes magyar birtokstruktúrán belül a középs- és kisbirtokot érintette a legkedvezőtlenebbül. Ugyanakkor Budapestnek mint az új művelődési és politikai központnak, a magyar mega-városnak, a gazdasági fejlődés és az új típusú konfliktusok központjának, nem volt hagyományosan református gyülekezete, ahogy a Dunamelléken is csak viszonylag

⁶ Karner Károly: *A felekezetek Magyarországon a statisztika megvilágításában*, Debrecen, 1931. XI.

⁷ Lásd egyebek mellett *Ungarisches statistisches Jahrbuch*, Neue Folge. XX. 1912. Bp., 1914. 18–21; Kósa, László: *Egyházi hagyomány – protestáns vallási néprajz*. In: idem, *Egyház, társadalom, hagyomány*. Debrecen, 1993. 11–53, kül. 18–20; valamint a térképeket In: Brandt: *Protestantismus und Gesellschaft im dualistischen Ungarn*. Südost-Forschungen 55. (1996) [megjelenés alatt].

⁸ Erről áttekintésképpen Katus László: *A tőkés gazdaság fejlődése a kiegyezés után*. In: *Magyarország története*, 6/2. 1848–1890. – Bp., 2., jav. kiad. 1987. 913–1038., kül. 916; idem: *Magyarország gazdasági fejlődése. (1890–1914)*. In: *Magyarország története*, 7/1. 1890–1914. Bp., 1978. – 263–402, kül. 355, és uo., tábl. 34.

kevesen éltek. A pesti református közösség lényegében a 19. században jött létre, gyorsan növekedett;⁹ egyrészt az új állami posztokon, hivatalokban, közigazgatásban, tudományos intézményekben stb. megélhetést találó szakemberekből gyarapodott, másrészt a beáramló, ipari munkát keresőkből, akik a korabeli összeírásokban a külkerületekben, külvárosokban mutathatók ki. Az ország életében betöltött gazdasági és főleg politikai, közigazgatási, kulturális szerepe révén pedig Budapest a korábbi magyar reformátusság szellemi életében is kezdett központi szerepet játszani.

A korabeli református diskurzusban éppen e mélyre ható strukturális változás maradt csaknem teljesen figyelmen kívül. Emlegették ugyan a „szociális kérdést”, de nem volt explicit, összefüggő vita a szociális kérdésről, nem volt szociálpolitikai vita sem. Az ebbe az irányba mutató egyéni kezdeményezések, a klasszikus liberális fejlődési koncepción alapuló érvelésekkel együtt éppen a kilencvenes években maradtak abba. A társadalompolitikai gondolkodás, koncepciókeresés ehelyett teológiai fogalmakban, teológiai koncepciók egymással való versengésében fejeződött ki. (Ugyanakkor mindehhez hozzá kell fűzni, hogy a német Evangelisch-Sozialer Kongreß is csak a kilencvenes években, a német iparosodás első csúcspontján, a „Hochindustrialisierung” benyomása és egy virágzó közgazdaságtan hatására, nem utolsósorban Max Weber kezdeményezésére kezdett közeledni ilyenfajta gondolatok felé, amelyek a protestáns együleten belül – s főleg a konzervatív dominanciájú egyházvezetésben – korántsem csak pozitív visszhangot keltettek.)¹⁰

Az egyházi értekezletek vitáiban is megfigyelhető, hogy a korkritika inkább az erkölcsi bajokra vonatkozott, erkölcsi fogalmakban fejezte ki a problematikusnak érzett jelenségeket. Bár sokféle kritikus jelenséget vett észre, azok bemutatása, már felsorolásuk is a vita lezáratlanságát mutatja.¹¹ A kora-

⁹ Kámer, i. m. 8–9.; Bartha Béla: *Statistikai tanulmányok a magyar protestantizmusról*. Protestáns Szemle. 2 (1890). 20–57, 178–208, 353–389, 587–645, különösen 55; Makkai László: *A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban*. Kapitalizmus és polgárosodás. Foglalkozás és felekezet. In: Bartha Tibor–Makkai László (Szerk.): *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből. 1867–1978*. (= Tanulmányok és okmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből a négyszázéves jubileum alkalmából; 5/ Bp., 1983. 23–25, 38–60, kül. 56; különösen Budapestre: Vörös Károly: *A reformátusság a fővárosban a dualizmus korában*. In: *Tanulmányok a Budapesti Kálvin téri Református Gyülekezet történetéhez*. Bp., 1983. 55–61.

¹⁰ Ezekről újabban: Gangolf Hübing: *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*. Tübingen, 1994. 161–302.

¹¹ Lásd pl. az aktuális problémák felsorolása a következő előadásokban, cikkekben: Hamar István: *Az értekező naplója*. In: *A Dunamelléki ev. ref. Egyházkerület Budapestén 1897. okt. 25-én tartott egyházi értekezőnaplójának emlékkönyve*. Bp., 1897. 34–44, 34; Kovács István: *Egyházunk társadalmi tevékenysége*. In: *A Dunamelléki ev. ref. Egyházkerület Budapestén 1907. szept. 14-én tartott egyházi értekezőnaplójának emlékkönyve*. Bp., Hornyánszky, 1908. 17–39, kül. 23.

beli magyar protestantizmussal foglalkozó kutatás, így pl. Gottasé, egy további, szintén miliő-tényezőnek tekinthető problémát nevezett meg, amely megmagyarázná a tartózkodást a szociálpolitikai kihívásokkal szemben: ez a magasabb világi hivatalok viselőinek összetétele, a birtokos nemesség pozíciója az egyházi vezetésben.¹² De ebben a vonatkozásban is meg kell állapítanunk, hogy az egyház e „belső szociális állapotáról”, „soziale Binneverfassung”-járól¹³ szintén viszonylag keveset tudunk, különösen a diskurzuson belül érvényesülő társadalmi kapcsolatrendszeréről (pl. vallásos és egyéb egyesületek, családi kapcsolatok).

Az egyházi értekezleteken, összetételük következtében, ez a tényező szerintem nem volt olyan fontos. Esetükben inkább egy másik, szintén a helyzeti tényezők csoportjába tartozó aspektus mutatható ki, amely – mint eszmetörténeti összefüggés – további vizsgálatra szorul: minden bizonnyal a Wichern-i hagyomány – amelynek hatása Magyarországon, legalábbis az írásbeli átadást illetően, nagyon erős volt¹⁴ – abban az irányban hatott, hogy az iparosodás által teremtett ún. „mesterséges szegénységgel” szemben a „természetes szegénységnek” szenteltek nagyobb figyelmet.¹⁵ Ugyanakkor a hagyományos agrárius szegénység tapasztalata, a mezőgazdasági (és kézművesi) alulfoglalkoztatottság, a „lemaradottság pauperizmusa”¹⁶ – ahogy W. Fischer emelte ki ezt a korai iparosodás idején uralkodó összeurópai jelenséget – szintén abba az irányba hatott, hogy e hagyományos állapottal szemben az ipari agglomerációkban megfigyelhető viszonyokat az érintettek számára anyagilag inkább kitörési, felemelkedési lehetőségként, ezenkívül pedig az erkölcsi veszélyeztetettség állapotaként fogták fel; a hagyományos életformák és összefüggések lebontását látták bennük. Az értekezletek előadásai-ban, vitáiban tett megjegyzések legalábbis erre utalnak. Az e perspektívából következő cselekvési koncepciókról pedig az alábbiakban még szó lesz.

(2.) Ugyanabba az irányba hatott a kisebbségi helyzet is. A diskurzus egyik fontos állandó eleme a katolicizmussal való vita volt. Az egyházi érte-

¹² Friedrich Gottas: *Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie*, In: Adam Wandruszka–Peter Urbanitsch (szerk.): *Die Habsburgermonarchie*. IV: Die Konfessionen. Wien 1985. 489–595, kül. 525.

¹³ Erről a kutatási problémáról: Wolfgang Schieder: *Religion in der Sozialgeschichte*. In: Wolfgang Schieder–Volker Sellin: *Sozialgeschichte in Deutschland*. III. Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte. Göttingen, 1987. 9–31, kül. 17–18.

¹⁴ Lásd pl. a belmísszóval foglalkozó cikkeket a Protestáns Szemlében, továbbá Juliane Brandt: *Der ungarische Protestantismus und die westeuropäische soziale Entwicklung im Spiegel der Zeitschrift „Protestáns Szemle” 1889–1914*. Hungarológia, 9. (1995), 55–87.

¹⁵ „Natürliche” und „künstliche” Armut. Az ezzel kapcsolatos koncepciókról, a „szociális kérdés” kontextusában lásd: Günter Brakelmann: *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*. Witten/Ruhr, 1961.

¹⁶ Wolfram Fischer: *Armut in der Geschichte*. Erscheinungsformen und Lösungsversuche der „Sozialen Frage” in Europa seit dem Mittelalter. Göttingen 1982, kül. 55–56.

kezletek esetében ez kezdetben a valláspolitikai törvények hatásaként jelentkezett, emellett egyre nagyobb mértékben mutatkozott meg a tagok csökkenő kötődése az egyházhoz, a vallási közömbösség, az ún. erkölcsi hanyatlás. Ezekben a kategóriákban kritizálták koruk szellemét, általános fejlődését is; és a korabeli állapotok kritikája leginkább ott válik plasztikussá és megfoghatóvá, ahol erkölcsi szinten írja le a közállapotokat.

Ugyanakkor a kisebbségi helyzet egyik következménye az egyházi értekezleteken az is volt, hogy az egyes, az egyéni megnyilvánulásokban érezhetően jelen lévő irányzatok nem váltak el határozottan egymástól. Az egyházi értekezletek esetében valószínűleg szoros kapcsolatuk az egyházi hivatalokkal, működésük kötődése annak szervezési életéhez, tevékenységük ebből eredő, a szorosabb értelemben vett egyházi intézményekhez képest is kiegészítő jellege eredményezte ezt.

Az egyetlen ilyen kísérlet egy irányzat elkülönülésére, szervezeti különválására, a protestáns egylet alapítása mint teológiailag határozottan liberális szerveződés, gyorsan kudarcba fulladt. Utána a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság vállalta át feladatainak, célkitűzéseinek egy részét, ebben pedig a különböző áramlatok önálló szervezési keret nélkül egymás mellett maradtak. Ha a protestáns egylet kudarca – mind szellemileg-politikailag, mind teológiailag – a kifejezetten liberális réteg gyengeségének jeleként is értelmezhető, az egyértelműen konzervatív szerveződések egyidejű hiánya, az általános szabadelvű kötődések és programnyilatkozatok mellett, a kisebbségi helyzetből eredő, összetartozást kereső motivációkra mutat.

A politikai és ezen belül a pártpolitikai kötődések hatása az értekezletek esetében az eddig megvizsgált fejlődésben a legkevésbé mutatható ki. Az értekezésekben, a bemutatott koncepciókban a liberális hagyomány fejeződik ki, konzervatív alaphanggal. Az egyházon belül képviselt, illetve összegyűlt csoportok sokfélesége, az 1. és 2. pontban vázolt tényezőkkel együtt, egyfajta kiegyezés kényszerét teremtette meg.

A három tényezőcsoport együttesen azt eredményezte, hogy az egyházi értekezletek koruk társadalmi és művelődési változásait – a katolicizmussal szembeni kisebbségi helyzetet is ide értve – főleg a vallási rendszer (Religionssystem) társadalmon belüli helyzetváltozásában, pozícióbeli változásában a többi alrendszerhez képest ragadták meg, azaz abban, amit Luhmann „szekularizáció”-ként írt le. E szerint „szekularizáció” „az a terminus, amivel a vallási rendszer társadalmi környezete halmazállapotát (Aggregatzustand) jelöli meg.” „Ha a strukturális változást mint növekvő differenciálódást jellemezzük, akkor a szekularizáció a modern társadalomban elért magas fokú differenciáltság következményeként jelenik meg.”¹⁷ Azok a tevékenységek, amelyeket az egyházi értekezletek kezdeményeztek, e fejlődés új, alkalma-

¹⁷ Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*. [1977] 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1992. 227–228.

sabb, esetleg konzervatív szellemű szervezési formák, keretek által való befolyásolására irányultak.

Ha az értekezletek tevékenységének jellegét nézzük, akkor lényegében vitafórumok maradtak. Emellett a könyvkiadás (szakkönyvek és népszerű vallásos olvasmányok kiadása és terjesztése) is viszonylag állandó tevékenységi területüké vált. Sok konkrét politikai követelésük tulajdonképpen az egyházi szervek hatáskörébe tartozott, azokra kellett bízni kivitelezésüket. Ha – főleg a jobban dokumentálható dunamelléki kerületben – a kifejtett koncepciókat, cselekvési javaslatokat vizsgáljuk meg, akkor a hangsúly az első években a hagyományos egyházi, gyülekezeti munkára esett. A századforduló körül fontosabbá vált az új formák keresése; a fent vázolt szemléleten belül növekedett annak tudata, hogy egy társadalomban, amelyik „szövevényesebb lett”,¹⁸ új intézmények, új integrációs formák is kellenek, és mind pontosabban, konkrétan írták le a célba vett egyes csoportok elérésére alkalmas módszereket.

Egyfelől az elméleti hagyomány, az eszmetörténeti örökség, másfelől az egyik és a mindennapi élet tapasztalatai, konzervatív hangulata, a liberalizmus összeurópai válsága mellett sajátságot argumentációbeli és koncepcionális ellentmondásokba torkolltak. Amíg a nagyobb szabású érvelésekben az önálló, felelősen cselekvő egyéniségre mint a reformáció teremtményére, történeti teljesítményére hivatkoztak, a konkrét korkritikában (kulturkritikában) azok esetében, akik ezt a történetileg lehetséges szintet nem érték el, akik nyilvánvalóan önhibájukból (is) nyomorultak, növekvő mértékben olyan elképzelések terjedtek el, amelyek szerint a kiút az ilyen emberek mindennapi életét átfogó, lehetőleg minden mozzanatot magában foglaló szervezése. A századforduló után a javasolt koncepciók növekvő mértékben egy modern eszközöket használó konzervatív modernitás irányába mozogtak, bár ezek inkább tervezetek voltak, mint gyakorlatilag megvalósított kezdeményezések. A tényleg működő szervezetek a belmisszió területén tevékenykedtek. Ez nyilvánvalóan az a koncepció volt, melyben – általában is,¹⁹ és az értekezleteken is – a különböző irányzatok a részletekben eltérő érveléssel meg tudtak egyezni.

Remélem, hogy – ha csak vázlatosan is – sikerült bemutatnom a Magyarországi Református Egyház egyházi értekezleteit, specifikusan determinált koordináta-rendszerükben, mint a változó társadalmi viszonyokhoz való tartalmi és szervezési adaptáció kísérletét, amely a maga sajátságos fejlődésében éppúgy, mint a korabeli modernizációs kísérlet átfogóbb értelmezése és megértése céljából további kutatást igényel.

¹⁸ Csűrös István: *Társadalmi betegségek*. In: *A Dunamelléki ev. ref. egyházkerület Budapestén 1902. okt. 20-án tartott egyházi értekezletének emlékkönyve*. Bp., Hornyánszky, 1902. 3–18, id. 17.

¹⁹ Lásd Brandt, *Der ungarische Protestantismus...*, i. m.

Illés László (Budapest)

Az egyház szociális tanításai és a magyar katolikus sajtó az 1930-as évek elején

Témánk megközelítésének legszilárdabb alapját – úgy vélem – az Új Testamentum közel kétezer évvel ezelőtti tanításaiban találjuk meg. Az emberi nem megváltásának isteni üzenete a lelkek megváltását ígéri, de a testamentum, az apostolok megnyilatkozásai egyáltalán nem szakadtak el sárgolyóbisunk, e siralom völgye gondjaitól; s ha mindennapi olvasmányként lapozzuk e szent könyveket, meglepetéssel állapíthatjuk meg: az emberi társadalom alapképlete – s ebből következően: szellemvilága – külsőségeit tekintve talán igen, lényegét tekintve azonban mit sem változott az évezredek folyamán.

Már az Új Testamentum állást foglal – messze századokkal a modern kapitalizmus kibontakozása előtt – a hatalmi pozíciók és a merkantil eredetű vagyonok és birtokosaik erkölcsi megítélésében. Pál apostol Timóteushoz írt első levelében leszögezi: „Akik pedig meg akarnak gazdagodni, kísértetbe meg törbe és sok esztelen és káros kívánságba esnek, melyek az embereket veszedelembé és romlásba merítik. Mert minden rossznak gyökere a pénz szerelme, mely után sóvárogván némelyek eltévelyedtek a hittől és magokat általszegeztek sok fájdalommal.”¹ Jakab apostol ún. „közönséges levelében” pedig ezt olvassuk: „Immár ti gazdagok, sírjatok, jajgatván a ti nyomorúságaitok miatt, amelyek elkövetkeznek reátok. Gazdagságotok megrothadt és ruháitokat moly ette meg. Aranyotokat és ezüstötöket rozsdá fogta meg és azok rozsdája bizonyosság ellenetek, és megemészti a ti testeteket, mint a tűz. Kincset gyűjtöttetek az utolsó napokban... Dözsöltetek a földön és dobzódattok... elkárhoztattatok, megöltétek az igazat, már nem áll ellent néktek... Ímé, a ti mezőiteket learató munkások bére, amit elfogtatok, kiált! És az aratók kiáltásai eljutottak a Seregek Urának füleihez!”²

Ezek a szövegek az Új Testamentumot átítató szociális érzékenység beszédes tanúságtételei; panasz és fájdalom szövi át őket, de végkövetkeztéseikben visszariadnak a harag indulatai felkeltésétől. Jakab apostol arra inti levele olvasóit: „Legyetek azért atyámfiai béketűrők az Úrnak eljöveteleig... és erősítetek meg szíveteket, mert az Úrnak eljövetele közel van.” Pál apostol nemkülönben a békesség szószólója s a felhorgadó indulatok veszélyeire figyelmeztet: „Akik iga alatt vannak mint szolgák, az ő uraikat minden tiszteletre méltóknak tekintsek... Akiknek pedig hívó uraik vannak, azokat meg ne vessék, mivelhogy atyafiak, hanem inkább szolgáljanak... Ha valaki másképp tanít... az felfuvalkodott, aki semmit sem ért, hanem vitatkozások-

¹ Az Új Testamentum. Courier International kiadása, Anglia, 1981. 225.

² Uo. 245.

ban és szóharcokban szenved... Ha van élelmünk és ruházatunk, elégedjünk meg vele.”

Jakab és Pál apostol tehát tisztában vannak az „úr és szolga” viszony ellentmondásaival, mégis: békességre, türelemre és még inkább való szolgálatra intik híveiket, annak említésével, hogy ez a béketűrés a Seregek Ura eljöveteléig kell hogy kiterjedjen; hallgatólagos jelzésül annak, hogy az Utolsó Ítélet alkalmával a jó és a rossz cselekedetek amúgy is mérlegre tétetnek. Ez a remény és vigasz a túlvilági igazságtételben bizonynyal eltölti a jámbor hívők szívét. Máté evangelistát azonban nem elégíti ki ez a perspektíva. Ingerülten csattan fel: „Senki sem szolgálhat két úrnak. Mert vagy az egyiket gyűlöli és a másikat szereti, vagy az egyikhez ragaszkodik és a másikat megveti. Nem szolgálhattok egyidőben Istennek és a Mammonnak!”³

Kétségkívül komoly dilemmáról van szó. Egy rövid előadás keretében legfeljebb jelzésszerűen követhetjük e feszültség ingadozó alakulását át közel két évezreden, akár olyan kiemelkedő történések felvillantásával, mint a vallásos ideológiával átszőtt huszita-lázadás, vagy a német parasztháborúk eseményei. Mindezekben, különböző történeti mezben a már az evangelisták által megfogalmazott ellentmondás jut kifejezésre.

Különleges körülmények között bukkan fel e mély gond az ún. „modernség” korában, vagyis a polgári társadalom etablirozódásának és minden eddiginél veszedelmesebb kontrahensének egyre élesedő szembekerülésével a megelőző századforduló táján. A katolikus egyház mély társadalmi felelősségtudatának ékes bizonyítéka, hogy ebben a történelmileg kiélezett pillanatban, 1891. május 15-én a nagytekintélyű egyházfő, XIII. Leó kibocsátja *Rerum novarum* kezdetű enciklikáját,⁴ hogy egy új korszak hajnalán – az ateista marxisták ezt az imperializmus és a proletárforradalmak korának nevezik – állást foglaljon olyannyi felgyűlt történeti tapasztalat birtokában lényegében ugyanazokban a kérdésekben, amelyek már az evangelistákat is foglalkoztatták.

Az egyházfő munkája preambulumban azzal indokolja fellépését, hogy – úgymond – „korunk a munkásokat magára hagyta és védtelenül kiszolgáltatatta a munkaadók embertelenségének és korlátlan nyereségvágyának... Ehhez járult még, hogy a termelés és szinte a teljes kereskedelem egy kisebbségnek jutott hatalmába, úgyhogy néhány dúsgazdag ember a szegények hatalmas tömegeire rakhatta a szolgaság jármát.” E torz állapot ellenére a *Rerum novarum* nem hagy kétséget afelől, hogy az emberi társadalom *természeti jogon* alapuló fundamentumának tartja a magántulajdont, amely az egyén létbiztonsága, a gazdagság és a közjó forrásait nyitja meg, az egyéni

³ Uo. 6.

⁴ *Acta Sanctae Sedis*, XXIII (1890–1891) és Leonis XIII. Pontificis Maximi Acta. Vol. DI., Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1971.; Magyarul: *Az egyház társadalmi tanítása – Dokumentumok*. Szerk. Tomka Miklós és Goják János. Szent István-Társulat, Bp., 1993. 27–56.

tehetséget mozgósítja és a szorgalmat ösztönzi. Ezzel szemben a szocializmusnak a köztulajdonon alapuló rendszere – úgymond – „teljes egészében elvetendő, mivel azoknak is árt, akiken segíteni kellene..., s az így elképzelt egyenlőség a valóságban nem lenne egyéb, mint az emberek egyenlő nyomorra és különbség nélküli szármalmas helyzete.”

Vélhetnők: látnoki szavak; de mégis, vajon mi indokolja az egyház ismételt és megismételt állásfoglalását a tőke és a munka küzdelme megítélésében? Vélelmük szerint az a körülmény, hogy a köztulajdon elve és az osztályharc éles elutasításához képest a magántulajdon alapján álló – s az egyház által is elfogadott és helyeselt – gazdasági világrend funkcionálásával az egyház messzemenően és egyre fokozódó mértékben elégedetlen; a tőke működésének módját ellentétnek látja a krisztusi tanításokkal, az egyház által képviselt erkölcsiséggel és a humánus, a szeretet isteni eredetű parancsaival. Éppen ezért – tanítja az Enciklika –, „ha az emberi társadalmat meg kell gyógyítani, úgy egyedül a keresztény élet és intézmények felújítása fogja meggyógyítani.”

De mi az, ami gyógyításra szorul? Többek közt az, hogy az állam elhanyagolja a munkások iránti kötelezettségeit. „Az állam első feladata, hogy a szegény munkásokat kimentse azoknak a telhetetlen embereknek a zsarnokságából, akik haszonéhségükben az embert élettelen tárgyként kezelik, és mértéket nem ismerve kizsákmányolják.” Gyógyításra szorulónak tartja az Enciklika a két osztályra hasadt társadalomban feszülő indulatokat és ellentéteket. A gyógyítás legalkalmasabb eszközeként pedig a keresztény erkölcsi rend helyreállítását és „az evangélium minden mást magába foglaló törvénye, a szeretet kiáradását” jelöli meg.

XIII. Leo pápát a múlt század végén az industrializáció rohamos kiterjedése nyomán keletkezett rendkívüli méretű szociális feszültségek és azok várható következményei töltötték el mély nyugtalansággal. Mérhetetlen erkölcsi erő sugárzott ezért abból a tényből, hogy az egyház nem hunyta be szemét e gondok előtt, ellenkezőleg: önnön hivatásaként jelölte meg a súlyos veszélyeket rejtő osztályellentétek mérséklését és feloldását a társadalmi igazságosság és az evangelizáció jegyében. Az egyházfő aggodalmait jogosultaknak bizonyultak, de azt kell mondanunk: prófétái megnyilatkozása, az erkölcsi tökéletesedést célzó intelmei pusztába kiáltott szavak maradtak. A több tízmilliónyi embertömeg legyilkolásának és az anyagi javak pusztításának addig ismeretlen méretű átká zúdult az emberiségre a gyarmatok és az érdekszférák tőkés újrafelosztásának jegyében kirobbantott első világháborúban. Nem holmi marxista eszmefuttatás, hanem Csávolyi Elemér jezsuita páter mondja ki: „A világháborút... a világkapitalizmus, a gazdasági elsőségért szabadon és erkölcsi tekintet nélkül versenyző kapitalista államok zúdították az emberiség fejére.”⁵

⁵ Korunk Szava, 1932. április 1. 6.

Majd újabb veszélyek tornyosultak fel a háborút követő forradalmak és ellenforradalmak nyomán. Mindenekelőtt államrezonként konstituálódott Kelet-Európában a bolsevizmus, s Nyugaton nem hagyott alább, hanem még felfokozódott a tőke és a munka egyre vészterheesebb konfliktus-sorozata, amelynek egyik, talán legszörnyűbb szülötte a faszizmus volt, amelyre egyébként II. János Pál pápa 1991-ben kibocsátott *Centesimus annus* kezdetű enciklikája is utal, anélkül, hogy a faszizmust néven nevezné.

Ilyen viszonyok közt, egy újabb történelmi keresztúton, 1931. május 15-én bocsátotta ki XI. Pius pápa (1922–1938) a *Rerum novarum*ra emlékezve, azt igazolva és az új világpolitikai helyzet kihívásainak megfelelően *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikáját.⁶ Az egyházfő megállapíthatta, hogy boldog emlékezetű elődje minden lényeges tézise helytállónak bizonyult, s ő maga pedig azt tekintette hivatásának, hogy a történelmi fejlődése nyomán előtérbe került kérdésekre adjon autentikus választ. Az enciklikát tanulmányozva és azt történelmi ismereteinkkel szembesítve azt mondhatjuk, hogy a *Rerum novarum*ban felvetett gondok az akkor eltelt negyven év során nem oldódtak meg, hanem inkább megsűrűsödtek és megsokasodtak, egyre veszélyesebb fordulatot vettek, s ez a történések öntörvényűsége mellett arra is visszavezethető volt, hogy a társadalmi konvulziókban illetékes tényezők, pontosabban: az osztályharcot felülről vívó fél vakon és süketen ment el az evangéliumi tanítások és intelmek mellett; egy okkal több tehát, hogy a katolikus egyházfő újra felemelje szavát a társadalmi közjó és az emberi sorsok Istentől predesztinált állapota védelmében. XI. Pius pápa – indokolván XIII. Leo fellépését – nem habozik kimondani azt a kiáltó tényt (ami teljesen egybehangzik Marx elemzéseivel, s amit ma, hatvanöt év után szemérmes közgazdászok és politológusok oly szorgalmasan elhallgatnak), miszerint „az emberi közösség egyre nyilvánvalóbban két osztályra különült, ... azok, akik bővelkedtek a javakban, jól viselték ezt a helyzetet és a gazdasági törvények elkerülhetetlen következményeként magyarázták azt, következésképpen a nyomor enyhítésének egész problematikáját kizárólag az alamizsnálkodó szeretet körébe óhajtották volna utalni, mintha a szeretet arra lenne hivatva, hogy elleplezze az igazságnak a törvényhozás által amúgy megtűrt, sőt esetenként szentesített megsértését. A munkások ellenben egyre nehezebben tűrték még keményebbé vált sorsuk csapásait, vonakodtak továbbra is a súlyos iga alá hajtani fejüket; egyesek, elragadva hamis tanok dagályától, az egész társadalom gyökeres felforgatását áhítták...”

XI. Pius helyzetfelmérése – hihetjük – pontos látlelet. De nem marad általánosságokban. Éles tekintettel méri fel a szabad piacgazdaság működésének következményeit. Szükségesnek tetszik, hogy emlékezzünk megállapításaira: „A gazdasági hatalom- és erőkoncentráció – úgymond – a mo-

⁶ *Acta Apostolicae Sedis* XXIII (1931).; Magyarul: *Az egyház társadalmi tanítása...*, i. m. 57–104.

dern gazdaságnak mintegy lényegi jegye, olyan gyümölcs, amelyet a gazdasági verseny korlátlan szabadsága termelt, saját természetének megfelelően: ez a szabadság csak a legerősebbeket hagyja meg az élők sorában, és ez gyakran egyértelműen azokat jelenti, akik mindannyiuk közül a legkegyetlenebbül küzdenek, akik a legkevesebbet sem foglalkoznak a lelkiismeretükkel. A gazdasági hatalom- és erőkoncentráció aztán visszahatásként újabb harcot szül, mégpedig háromféle harcot: harc folyik először is magáért a gazdasági hatalomért; éles küzdelem alakul ki az állami hatalom kézrekerítéséért, hogy az állam erejét és hatalmát be lehessen vetni a gazdasági érdekcsoportok oldalán; végül harc folyik az államok között... azzal a céllal, hogy gazdasági erejük latbavetésével döntsék el az országok közötti konfliktusokat... az erő szabadversenye így módon önmagát falta föl, a szabad piac helyére a gazdasági hatalom lépett, a profithajszát fékevesztett hatalomvágy követte, és a gazdaság világa egészében félelmetesen keménnyé, könyörtelenné, erőszakossá lett.” Ebből az egyetlen forrásból – teszi hozzá a Szentatya – „kétágú folyam tört a felszínre: az egyik a nacionalizmus, avagy a ‘gazdasági imperializmus’ folyója, a másik meg az éppoly átkos halálfolyam, a nemzetközi fináncctőke, avagy a ‘nemzetközi imperializmus’”.

E kissé terjedelmes passzust azért láttuk célszerűnek felidézni, hogy lásuk: a Szentszék ekkor nevéen nevezte a dolgokat, XI. Pius még tudta azt – amit jelenkorunk politológusai a tudatok elhomályosításának céljával tagadnak vagy elhallgatnak –, hogy a „nemzetközi fináncctőke” létezik, hogy az nem más, mint „átkos halálfolyam”, hogy az nem más, mint „nemzetközi imperializmus” s hogy a „nacionalizmus” ennek a képződménynek a szülőtte és nem lehet azt későbbi konstrukciók számlájára átkönyvelni. Egyetlen korabeli marxista teoretikus sem fejezhette volna ki mindezt meggyőzőbben, mint a *Quadragesimo anno*, mint XI. Pius pápa enciklikája. Egyáltalán nem meglepő, ha II. János Pál pápa a *La Stampán*ak adott interjújában szó szerint megemlítette, hogy „Marx a maga módján ugyanazokat a negatív tényezőket rögzítette, amelyekről XIII. Leo pápa enciklikája, a *Rerum novarum* is szól”.⁷ Az egyházfő, Krisztus földi helytartója éles szavakkal ítéli el 1931-ben a „manchesteri liberalizmust”, amelyet, mint tudjuk, kiváló államférfiak és közgazdászok ma ráerőszakolnak Közép- és Kelet-Európa népeire, olyanok, akik – a Szentatya szavait ismételve – „...a legkevesebbet sem foglalkoznak a lelkiismeretükkel”. Az enciklika nemes felindulással utasítja el a tőkés liberalizmus olyan találmányait, mint a „szabad munkaerőpiac”, állítván, hogy az ember, Isten teremtménye és képmása nem lehet tárgy, nem lehet piaci árucikk. A *Quadragesimo anno* – nyomatékosítva XIII. Leo téziseit – kifejti, hogy a magántulajdon nem öncél, hanem kettős jellege van: az egyén boldogulásán túl a közjót is kell szolgálnia.

⁷ Nagy Csaba *A rosszul értelmezett szabadság* című cikkében idézi. Népszabadság, 1995. szeptember 22.

Röviden meg kell említenünk azt is, milyen gyógymódot ajánl az enciklika „az átkos halálfolym” következményeinek leküzdésére. Az erkölcsi megújuláson, a spirituális erőfeszítéseken túl a megoldást az intézmények reformjában látja, a Szent Tamás-i filozófiára épülő rendiség, a *hivátásrendek* – korabeli civil megnevezéssel: a szakmai korporációk – kiépítésének útján. Ezekben látja a féktelen individualizmus működése következtében darabjaira hullott társadalmi élet újjászervezése lehetőségét. Egyúttal mereven elutasítja a szocialista kezdeményekkel való dialógust s még a keresztényszocialista pártokat sem tudja elfogadni, s még kevésbé akár a szocializmus mérsékeltebb irányzatát (vulgo: a szociáldemokráciát), amely elismeri a magántulajdont és lemond az osztályharcról.

*

A pápai enciklikák szociális tanításainak dióhéjban történt méltatásához képest legalább rövid pillantást kell vetnünk – ígéretünkhöz híven – arra: miképpen fogadta ezt az evangéliumi üzenetet a harmincas évek magyarországi katolikus sajtója. Valóban csak jelzésekre szorítkozhatunk, hiszen a téma kifejtése terjedelmes monográfiát igényelne, és semmiképpen sem tartható fel egy rövid előadás során.⁸ Az alapvonásokat az ún. „politikai katolicizmus”, majd az ifjabb reformnemzedék törekvései, és végül a hivatalos egyházi körök tartózkodó reflexiói rajzolják ki. Témánk szempontjából elsősorban a *Korunk Szava* (1931–1938), a *Jelenkor* és bizonyos mértékig a *Vigilia* által képviselt gondolati produkció lehet tanulságos. Kiszabott időnkben figyelmünket talán legcélszerűbben a *Korunk Szava* első évfolyamaira koncentráljuk, s az 1935-ben történt belső szakadás nyomában létrejött *Új Kor* című folyóiratnak a gömbösi hivatalosság támogatásában kifejtett buzgalmát már nem követhetjük még kritikai analízissel sem.

A *Korunk Szava* már első számában reagál a *Quadragesimo annóra*; a későbbiekben tanulmányokban és belső publicisztikában, számtalan írásban foglalkozik a folyóirat a szociális enciklikákkal. Elmondható, hogy ez az a vörös fonal, amely áthalad a lap és köre, az ifjú katolikus reformnemzedék kialakította szellemi műhely minden megnyilatkozásán. Távrolról sem jelent ez azonban valamiféle homogenitást. A legkülönbözőbb árnyalatok időleges egymás mellett élését a főszerkesztő és kiadó gróf Széchenyi György nagy-

⁸ Az egyház általános történetét illetően ld.: dr. Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*. Ecclesia Kiadó, Bp., 1985.; szorosabban témánkhoz: Gergely Jenő: *A keresztényszocializmus Magyarországon 1924–1944*. Typovent Kiadó, Bp., 1993.; A 30-as évek második felének történéseihez ld.: Rónay László: *A magyar katolikus egyház története 1939-ben*. Új Ember Kiadó, Bp., 1995. – Ezúton fejezem ki köszönetemet Rónay Lászlónak, aki a téma kidolgozásához a forrásokat illetően több értékes útbaigazítást adott.; A hazai katolikus közszellemiséghez ld. még: Horváth Sándor *Emlékkönyv*. Bp., 1985.

műveltségű és toleráns személyisége biztosította. Az elemzések széles skálán helyezkedtek el: az enciklikák szociális tanításaiból kiindulva, de azokat radikalizmusban messze túlhaladva érvelt az egyik áramlat; a másik a keresztény szakszervezetek és keresztényszocialista egyesületek, pártok sikertelensége okait kutatván tette meg javaslatait a katolikus szellemiség hatékonyságának növelésére. Hogy miben is állt ez, mindjárt látni fogjuk. Mindenesetre meglepő, ha gróf Széchenyi lapjában ilyeneket olvasunk: „A súlyos viszonyok közül csak... az enciklikákban lefektetett elveken felépülő új társadalom emelhet ki bennünket. A szociális munka pozitív segítséget, a nyomor borzalmának likvidálását jelenti minden téren, gyökeres változtatásokat a gazdasági életben, nem csak helyi érzéstelenítést. *Leszámolást jelent a liberális, kapitalista rendszerrel* (kiemelés tőlem – I. L.)..., s ennek a leszámolásnak keresztülvitelénél csak a legszentebb érdekekre, csak az Istenre, csak az emberiség s az emberi isteni értékeire lehetünk tekintettel.”⁹ S ez a radikális, mondhatni forradalmi hang távolról sem elszigetelt az enciklikák szellemiségét egyirányban kétségtelenül kiélező katolikus kórusban. A *Nem szociálpolitika kell* című belső vezércikk éles kapitalizmus-ellenessége bármely szélsőbal radikális mozgalom programjának megfelelően. „A szociálpolitika ma porhintés a kisemmizettek szemébe, vértelen, gyöngé szólam, amellyel azt akarják elérni, hogy ideig-óráig még fennmaradjon egy rendszer... az emberi kapzsiságra és a legaljasabb ösztönökre felépített gazdasági rendszer... Ide nem szociálpolitika kell, hanem gyökeres nagy megtisztítás... Mindenki részese a nagy bűnnek, aki nem foglal állást... mert ezzel csak meghosszabbítja a kapitalizmus élettartamát.”¹⁰ Emlékeztetnünk kell arra, hogy a harmincas évek elején mindez nem illegálisan terjesztett kommunista röplapokon jelent meg, hanem a katolicizmus prominens folyóiratában, amely természetesen távol állt a hivatalos egyházi körök mentalitásától. Csávossy Elemér jezsuita páter, a Korunk Szava egyik vezető publicitája már kétfrontos küzdelmet vív. Háromrészes nagy tanulmányában kiindulópontja hasonló a radikálisokéhoz: „Amióta a föld áll, a szegények kifosztása és a gyengébbek elnyomása, az önzés és az igazságtalanság, mint az ősbűn szomorú következményei hű kísérrői voltak az emberi életnek; de a liberális kapitalizmus a maga merő individualizmusával mintegy intézménye és rendszere lett ennek az önzésnek és igazságtalanságnak.”¹¹ Csávossy történeti visszapillantásában a liberalizmusból vezeti le a szocializmust is, egyazon gyökér két irányban nőtt ágának látja őket. S meghökkentő éleslátással találóan kijelenti: „Az orosz bolsevizmus az államkapitalizmus legeklatánsabb példáját nyújtja.”¹² Ezzel a jezsuita páter

⁹ Korunk Szava, 1932. 1. sz. 7. (Belső vezércikk.)

¹⁰ Uo. 1932. január 15. 2.

¹¹ Csávossy Elemér: *Kapitalizmus, szocializmus, katolicizmus*. Uo. 1932. március 15., április 1., április 15.

¹² Uo. 1932. március 15. 5–6.

megközelíti a nagy titok nyitját: kapitalizmus és kommunizmus egy töről fakadnak, a tőke gyökeréből, és a gazdasági alapok különbsége abban áll, hogy az egyik a *magántulajdonra*, a másik a *köztulajdonra* esküszik. (Felépítményüket tekintve persze esetenként lényeges különbségek mutatkoznak.) A néptömegek keserű sorsa itt és ott egyként a hatalom birtokosai avagy a tulajdon ügyigazgatói önző, kíméletlen individualizmusából származik.

Ennek belátása és megrendítő felismerése egy későbbi kor privilégiuma lesz; Csávossy tézise egyelőre elszigetelt felvillanásnak minősíthető. A tulajdon, következőleg a hatalom birtoklásának e kétféle formációja képletét Csávossy Péter világosan látja: „Küzdelmük nem más, mint az elnyomott osztály küzdelme elnyomói ellen.”¹³ De ha így álltak a dolgok és ilyen felismerések keltek a katolikus szellemiség körében, vajon mi lehetett az oka, hogy egyházi személyiségek és teoretikusok nem csatlakoztak a hasonló vagy azonos következtetéseket képviselő szocialistákhoz, hanem ellenkezőleg: az enciklikák és a katolikus publicisztika heves bírálatának fő célpontja éppen az istentelen, materialista marxizmus volt, amely eltörölni kívánta a magántulajdont. Vélhetőleg e „banális” probléma volt (és maradt) a *punctum saliens*, a megbékélést és kompromisszumot nem ismerő szembenállás oka, s ezt a konstruktumot vonta az erkölcsi szférákban az eszmélkedés körébe az a nemes buzgalom, amely az ember, az Isten teremtménye megváltását nem az anyagi világ berendezése megváltoztatásától várta, hanem a bűnös világot megtisztító kegyelemtől.

A hétköznapiakban vívott elkeseredett küzdelmekben e nemes emelkedettség, a szeretet szava elhalkult a materialisták, a szocialisták osztályharcos gyűlöletre uszítása ellen, amiként azt a katolikus sajtó megfogalmazta.¹⁴ E mozzanatban a keresztény és a marxista álláspont végső ellentéte jelenik meg: a marxizmus nem ismer transzcendenciát és túlvilági megváltást, a keresztény hitnek pedig ez – mint tudjuk – szerves tartozéka. Ezzel a különbséggel magyarázták sokan azt az elkeserítő körülményt is, hogy a szociáldemokrácia és a szocialista egyletek, pártok eredményeihez képest szinte jelentéktelennek látszottak a keresztény tömörülések sikerei, noha mind az enciklikák, mind a katolikus sajtó rendszeresen és élénken tiltakoztak az ellen, mintha a magántulajdonnak oly szenvedéllyel ostromozott működése ellenére az egyházi ideológia végül is változatlanul a magántulajdon elismerésének alapján állna; s láthatóan ebből a *circulus vitiosus*ból, ebből a bűvös körből nem volt lehetséges kitörni, mivel az elismerés – akarva-akaratlanul – a következmények viselésének terhével is jár.

Lehetséges viszont, hogy pszichológiai indítekból, a gyengeség felismerésének ez a körülménye sodorta a katolikus szellemiséget a harmincas években egy újkori *rendiség* keresésének útjára, a megoldás etatista övezetben

¹³ Uo.

¹⁴ Aradi Zsolt: *A keresztény munkásmozgalom csődje*. Uo. 1932. február 15. 5–6.

való kereséséhez. Gróf Széchenyi György figyelmeztetett: „A proletárok megváltása képezheti csak alapját az osztályharc megszűnésének és az új rendiségnek.”¹⁵ Kúhár Flóris szintén a rendiség által véli kiküszöbölhetőnek az osztályharcot.¹⁶ Gróf Széchenyi több tanulmányában fejti ki a „hivatásszervezeti” átrendeződés programját, amelyhez az indítékot kétségtelenül a *Quadragesimo anno* adta meg. E program nem volt annyira elmosódó képzelem, mint azt gondolnók. „A két világháború között – olvassuk egy újkeletű tanulmányban – a katolikus egyházra nagy hatást gyakoroltak a dél-európai fasiszta államok korporatív kísérletei.”¹⁷ Széchenyi gróf például elmélete kidolgozásához a barna velleitású Ottmar Spann államtanában talál támaszra. „A magyar katolicizmusnak – fejtegetései szerint – ilyen előmunkálatok nyomán kell kialakítania a maga szociális politikai rendszerét és gyakorlati célkitűzését.” S hogy miben áll ez, azt így vázolja fel a szerző: „A hivatásszervezet kiterjeszti a maga tevékenységét... közigazgatási és politikai térre is... a rendi szervezetek a maguk körébe vonják az adminisztratív és bürokratikus munka tetemes részét... Ezzel kapcsolatban még megállapítható, hogy a társadalom tömörülése hivatásszervezetekben a politikai erőtenyezők átcsoportosulását, az erőviszonyok megváltoztatását vonja maga után... teljes átalakulást kíván és az alkotmány átszervezésével is együtt jár.”¹⁸ Azt hiszem, e projektumokhoz nem kell kommentár; nagy szerencséje a magyar katolikus egyháznak, hogy e tervek csupán tervek maradtak. (Azt is meg kell jegyeznünk, hogy az eszmei reakciók megismerésére vonatkozó tájékozódáson túl, a katolikus sajtó elhatárolódott a korporációkat preferáló fasiszta rendszerek egyre nyilvánvalóbbá váló embertelenségétől. Ehhez indítékot nyújthatott XI. Pius pápa 1937. márc. 14-én kibocsátott „Mit brennender Sorge” kezdetű enciklikája is. Mindenesetre teljes mértékben helytállónak vélhetjük Vásárhelyi Miklósnak a Korunk Szava munkásságát elemző kitűnő tanulmánya megállapításait a teoretikus Mihelics Vidnek a *Rerum novarum* gondolatait taglaló, idevonatkozó munkájáról.¹⁹ Vásárhelyi szerint, miután Mihelics Vid belátta, hogy az anyagi javak élvezői önmaguktól nem fognak a szociális kérdés gyökeres megoldására törekedni, gondolkodása olyan fordulatot vett, „amely később, a megvalósulás folyamatában nem egyszer súlyosan kompromittálta a katolikus társadalomszemlélet egyes irányait.” Ez elmélet szerint ugyanis „a szociális igazság megvalósításának feladata a keresztény állam-

¹⁵ Gróf Széchenyi György: *A kapitalizmust védi-e az enciklika?* Uo. 1933. február 1.

¹⁶ Kúhár Flóris: *A Katolikus Akció a Quadragesimo anno*-ban. Uo. 1933. november 15. 369–370.

¹⁷ Hegyi Gyula: *Keresztények és szocialisták a kapitalizmus bálján*. Kritika, 1994. 1. sz. 22–23.

¹⁸ Gróf Széchenyi György: *Elvesztette-e az egyház a társadalomra való befolyását?* Uo. 1932. április 1.

¹⁹ Mihelics Vid: *A Rerum novarum jubileuma*. Korunk Szava, 1931. június 1. 4.

hatalom kötelessége. A katolikus etatizmus, a hatalmat a kereszt jegyében gyakorló állam, az osztályharcot parancsszerűen megszüntető törvénykönyv, a társadalmi ellentéteket, a pluralista társadalmi mechanizmust a rendiség korlátai közé kényszerítő hierarchikus struktúra szükségszerűen és elkerülhetetlenül vezet a tekintélyuralom valamely formájához, amint azt Salazar és Dolfuss példái a gyakorlatban bizonyítják.”²⁰

Idő hiányában nem követhetjük tovább a harmincas évek történéseit, amelyek bizonyos vonatkozásban a mába érnek.²¹ Tanulságos lenne, ha mégoly futólag is, pillantást vetnünk jelenkorunkra; Közép-Európára, a latin-amerikai térségekre, az egyházi szociális tanítások érvényesülésére mai világunkban. Ismeretes, hogy XXIII. János (1958–1963), majd az őt követő VI. Pál pápa (1963–1978) *Octogesima adveniens* kezdetű enciklikájában (1971)²² és a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965)²³ új hangsúlyokat helyeztek a *détente* jegyében az emberi és társadalmi haladást szolgáló törekvésekre a megértés, a kompromisszumok jegyében. Az oly nagyhatású *Rerum novarum* kibocsátásának századik évfordulóján jelent meg a jelenlegi pápa, II. János Pál *Centesimus annus* kezdetű enciklikája, amely a megelőző szociális enciklikák nyomvonalán haladva néz szembe az időközben bekövetkezett történelmi események tükrében a világ, a társadalom régi-új égető problémáival.²⁴ Ugyanő az *Átlépni a remény küszöbén*²⁵ című, filozófiai elmélkedéseket tartalmazó könyvében, s a *Tertio Millenario adveniente* című apostoli levelében²⁶ megállapítja a tényt, hogy „jelen civilizációnk elvesztette érzékenységet a végső dolgok iránt”. A pápa változatlanul elítéli „az önző tőkés ideológiát”, az individualizmus túlhajtásait, a faji diszkriminációt, sőt a *La Stampa*-beli interjújában a marxizmusban is elismeri az igazság magvait. Az apostoli levél kimondja: „Az új évezred küszöbén a keresztényeknek alázatosan föl kell tenniök a kérdést az Úr színe előtt: mennyiben felelősek ők is korunk bajaiért.” Együttal a *Veritatis Splendor* (1995) című művében kinyilvánítja az evangelizáció szükségességét. „A nagy keresztényellenes rendszerek – előbb a náciizmus, majd a kommunizmus – összeomlása Európában sürgető feladattá teszi, hogy az európai férfiaknak és nőknek újra fölkináljuk az evangélium szabadító üzenetét.”²⁷

Vélhető: az egyház szociális tanításai semmit sem veszítettek aktualitásukból, mivel az őket kiváltó okok sem szűntek meg. A „gonosz birodalmá-

²⁰ Vásárhelyi Miklós: *A Korunk Szava. Vigilia*, 1986. 66. sz. 437–447.

²¹ Pomogáts Béla: *A keresztény közéletiség hagyományai*. Magyar Hírlap, 1996. február 10.

²² VI. Pál: *Octogesima adveniens*... In: *Az egyház társadalmi tanítása*..., i. m. 315–348.

²³ *A II. Vatikáni zsinat tanítása*. Szent István-Társulat, Bp., 1975.

²⁴ II. János Pál: *Centesimus annus*... Osservatore romano, 1991. május 12.; Magyarul: *Az egyház társadalmi tanítása*..., i. m. 531.

²⁵ Joseph Laux Kiadó, 1994.

²⁶ A Szent István-Társulat kiadása, 1995.

²⁷ Magyarul részletek In: Magyar Hírlap, 1995. január 28.

nak” összeomlásával a „nemzetközi fináncsőke” nem vált emberszabásúbbá, a nyomorúság, a kiszolgáltatottság és elnyomás – ez mind az enciklikák nagy témája – nem csökkent, hanem még növekedett, új térségekre terjedt ki. A bolsevizmus mint államrezon önfelszámolásával párhuzamosan minden téren és szerte a világban súlyos vereség érte a munkásmozgalmat is (hangsúlyoznunk kell, hogy a kettő nem ugyanaz), pozíciója a tőkével szembeni – II. János Pál pápa által is korlátozott mértékben jogosnak elismert – osztályharcában nagymértékben elveszítette ellenálló, önvédő erejét, amit szinte automatikusan követ világszerte a fináncsőkének a dolgozó emberek szociális jogait visszaszorítani, korlátozni törekvő igyekezete. A XI. Pius pápa által néven nevezett „nemzetközi fináncsőke” euforikus győzelme során elveszítette *legitim és természetes* kontrahensét, amellyel az egyházi tanítások ajánlásai szellemében pedig dialógust folytathatott volna; ezzel szemben megnyerte az ellenállás torz pótlékát, a nemzetközi terrorizmust és a tömeggyilkos etnikai viszályokat, amelyek aligha gyűrhetők le többé rendőri eszközökkel, mivel gyökereik mélyebbre nyúlnak. Kérdés marad, hogy ésszerű volt-e ez a csere, valóságos volt-e ez a győzelem, képes lesz-e a polgári társadalom megbirkózni az ezredvég globális kihívásaival az egyházi enciklikák megszólítottja, a munkásosztály tevékeny közreműködése, a vele való dialógus nélkül? A *Rerum novarum* és a *Quadragesimo anno* is súlyos veszélyeket vizionált a munkásosztály, a dolgozó emberek szociális problémái megoldásának elmaradása esetére. Ezek a megoldások jelenleg is csupán az észak-nyugati és a távol-keleti világ peremvidékeire korlátozódnak. Megtartásuk vajon lehetséges-e csak a nyers erőre támaszkodva, s ki tudja, meddig és milyen társadalmi képlet keretében? Az igazságnak – úgy lehet – senki sincs *kizárólagos* birtokában, a civilizált világ fennmaradása ezért csak a konszenzus, a kompromisszumok útján s nem utolsó sorban az egyház szociális tanításaiban ajánlott elvek megvalósításával biztosítható. Erre utal a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1996. augusztus 20-án kibocsátott körlevele is, amely az „Igazságosabb és testvériesebb világot!” címet viseli.²⁸

²⁸ A magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarató emberhez a magyar társadalomról. Kiadta a MKPK Tömegkommunikációs Irodája. Bp., 1996. 71.

Mindszenty József bíboros közéleti moralizmusa

I. Bevezetés

Célom ebben az esszében az európai konzervativizmus egyik altípusának vizsgálata, Mindszenty József bíboros hercegprímás, esztergomi érsek katolikus és legitimista konzervativizmusának és politikai-morális üzenetének elemzése. Legfontosabb forrásként a hercegprímás emlékirataihoz csatolt szentbeszédek, beszédek, (pásztor)levelek és kiáltványok szolgáltak.¹ A források egyoldalúsága miatt kutatásaimat az 1944–1949-ig terjedő időszakra szűkítettem, mely folyamán a magyar katolikus egyház és vezetése először védekező álláspontra kényszerült az erősödő népi demokratikus törekvésekkel szemben, azután pedig az 1947-es választásoktól kezdve a kommunista kormány állami terrorjának volt kitéve. A kitartóan védekező Mindszentyt 1949-ben koholt vádakkal – nagy nyilvános felháborodást kiváltó kirakatperben – életfogytiglani fegyházbüntetésre ítélték.

Cikkem eszmetörténeti kulcsfogalma a „közéleti moralizmus”, mert a különböző eszmék, így a konzervativizmus üzenetének megértésénél előke-rülő konvencionális bélyegek, mint például a „társadalomkritika” vagy a „politikaelmélet” – annak ellenére, hogy bizonyos kutatási szempontokhoz alkalmazhatóak – a kutatót könnyen félrevezethetik, vagy nagyon szűk jelentésekre utalhatnak. A fogalom két összetevőjének („közéleti”/„moralizmus”) sokatmondó összjátéka viszont segíthet a konzervatív gondolkodásmód finomságainak és árnyalatainak megértésében.²

A „közéleti” azért hasznos fogalom az eszmetörténész számára, mert figyelmét a „moralista” és követőinek különleges viszonyára irányítja. Mindszentynek igen tekintélyes, részben nem katolikus hallgatósága volt hazájában, így mindenképpen érdemes boncolgatni, milyen módon jelentkeztek üzenetének megfogalmazásában, szimbolikájában és érvelésének stratégiájában a „nemzeti” fogadtatás elvárásai.

Mindszentyt jogosan tarthatjuk „közéleti moralistának”; ő volt az, aki felszólította honfitársait a magyar keresztény életideálok és hagyományok követésére. Nem csupán támadta a szocializmus „idegen tévtanát”, hanem feladatául tűzte ki igazságtalanságainak leleplezését. Ezzel egy olyan nyilvános áldozatokat követelő nemzeti erkölcsöt valósított meg és hirdetett, mely

¹ *Memoirs of József Cardinal Mindszenty*. Ford. Richard & Clara Winston. Macmillan, New York, 1974. A dokumentumokat Jan van Heurck fordította.

² A fogalom kifejlesztése Stefan Collin érdeme. Lásd *Public Moralists. Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850–1930*. Clarendon Press, Oxford, 1991. 2–5.

az erkölcsi érveket fontosabbnak tartja a politikai érveknél – legyenek azok egyéni vagy kollektív érvek.

A „közéleti moralista” fogalom a „moralista” és hallgatósága közti különleges viszonyra is utal, hiszen a hagyományos társadalomkritikus általában az uralkodó eliten kívülre helyezkedik, míg a „közéleti moralista” többnyire az ún. értelmiségi vagy uralkodó osztályokhoz tartozik. Így a bíboros társadalmi és politikai párbeszédbe való beavatkozásában megjelenik státuszának megfelelő identitása is; magas társadalmi pozíciója pedig különleges tekintélyi nyomatókkal tölti fel üzenetét. A lelkipásztor viszonya nyájához általában igen intim, viszont Mindszenty a nemzeti vészhelyzet idején nyilvánosság elé tárta a problémákat.

Ahhoz, hogy megismerjük a magyar hercegprímás identitásából fakadó megváltó üzenetet, nem szabad figyelmen kívül hagyni egyéni hangját – ez a megközelítési mód véleményem szerint többet ad, mint nézeteinek egyszerű elemzése. Megkülönböztethetünk személyhez szóló, tanító célzatú, biztató és veszélyt hirdető üzeneteket. Az üzenet közvetíti hirdetőjének kedélyállapotát: előljáróban megállapíthatjuk, hogy Mindszenty esetében a tanító hang mögül szólal meg a hajthatatlan, a törvényességhez mindenáron ragaszkodó kedélyállapot. Magyarország háború utáni krízise alatt Mindszentynek volt erkölcsi ereje és bátorsága, hogy kötelességében rendíthetetlenül oltalmazza nyáját.³ A Horthy-hatalom megdöntése után felvette a szerepet az ország „vezetőjeként” is, mert a nemzet félreértelmezett igényei – úgy tűnt – ezt sürgetően megkövetelték.

II. Mindszenty tradicionalizmusa

1. A múlt és a jelen

Mindszenty „közéleti moralizmusát” hasznos lehet *tradicionalizmusán*, a konzervatív hagyományok tiszteletén keresztül vizsgálni. A hagyományokhoz való ragaszkodás volt „közéleti moralizmusának” központi üzenete. Kiindulópontként szolgálnak Kádár János, és hivatalos életrajzírója, Gyurkó László rideg nyilatkozatai Mindszenty személyének elavultságáról. Ők mintegy ellenkező oldaláról ábrázolják Mindszenty tradicionalizmusát. Az anti-tradicionalista Kádár és Gyurkó egyértelműen anakronizmusnak, feudális maradványnak, „filozófiai szempontból szűk látókörű és reakciós (*backward*)” személynek, politikai szempontból pedig már halottnak (*a has-been man*) bélyegezték Mindszentyt, akit a magyarok legszívesebben kitörölnének

³ Vö. „Előszó”. *A Mindszenty-per*. Szerk. Gergely Jenő és Izsák Lajos. Reform Rt., Debrecen, 1989. 15–19.

emlékezetükből. Az ítéletet meghozták, bár egyúttal beismerték, hogy a Mindszenty által felélesztett katolikus revivalizmus a magyarok százezreit érintette meg az 1940-es évek végén.⁴ Napjainkban Mindszentyt Magyarország legállhatatosabb kommunista-ellenfelei között tartják számon.⁵ Ahogy latin nyelvű mottója „Devictus vincit”⁶ („Legyőzötve győz”) 1948-ból, le-tartóztatásának évéből is mutatja, soha nem adta fel a harcot.

A szocializmus és a katolikusság magyar szembeállításában nem csupán két összeegyeztethetetlen ideológia ellentmondásáról van szó, hanem szembenálló világnézetek és erkölcsök összeütközéséről is. Az 1946–1949-ig terjedő időszakban, a vizály túlfeszülésekor, a Magyarország lelki vezetőjévé és „megmentőjévé” előlépett Mindszenty eddig megszokott hangja megtelt történelmi erkölctanítással, mely a „közéleti moralizmus” egyik jellemvonásaként behatóbb tanulmányozást igényel. A katolicizmus és a marxizmus világnézeti ellentéte az ezekből levezethető történelemfilozófiai víziók eltérő irányultságán alapszik: mindkettő eszkatológia, de radikálisan eltérő módon. Mindszenty számára a történelem célja a földi és a mennyei örök béke, a kommunisták számára viszont a földi anyagi és szellemi javak, melyet az ideológiai ellenség megsemmisítésével, a gazdaság kollektivizálásával és a magánvállalkozások államosításával reméltek megvalósítani. Mindszenty számára a földi élet nem más, mint létezés az üdvözülés „nagy várótermében”, míg a politikai szerződések, társadalmi újítások illetve az ezek segítségével megszerzett „élvezetek” csak múltó jelenségek az örök, isteni üdvterv mellett. Ezen „mulandó” jelenségek közül a magyarok számára egyik legnehezebben elfogadható a trianoni békeszerződés (1920) volt – Mindszenty számára a „nagy tragédia”, melyet az antant-hatalmak „helytelen ismeretek birtokában” hoztak meg. A háború befejezése és a béke megkötése közötti időszakban Mindszenty történelem fölötti üzenete honfitársainak vigasztalása volt, abban a bizonyosságban, hogy Isten végül is kiigazítja ezt a jogtalanságot, és ráébreszti a békekötőket nagy tévedésük felismerésére.⁷

A világháborúk leginkább arról tanúskodtak Mindszentynek, hogy Isten – ha néha kemény kézzel is – erkölcsi tisztaságot, törvényességet és igazságot tanít a történelem folyamán az emberiségnek. Mivel az ember természeténél fogva gyenge és bűnös, és vakon bízik elméleteiben, a történelem szük-

⁴ Ld. Gyurkó László, „Introductory biography” és az 1965 júniusban Kádár Jánossal készített interjú a Kádár János, *Selected Speeches and Interviews* című műben. Akadémiai Kiadó, Bp., 1985. 57–58. és 243.; vö. Szabó Miklós: *Múmiák öröksége*. Bp., 1995. 87–89.

⁵ Mindszenty rehabilitásáról ld. pl. Izsák Lajos: „Az 1956-os forradalom”. In: *Magyarország története 1918–1990*. Szerk. Pölöskei Ferenc, Gergely Jenő, Izsák Lajos. Korona Kiadó, Bp., 1995. 230–233. és Gergely Jenő: „A 20. században (1918–1995)”. In: *Magyarország és a szentszék kapcsolatainak ezer éve*. Szerk. Zombori István. Bp., 1996. 277–280.

⁶ *Memoirs*, 88. a 2. számú kép aláírása

⁷ A szentendrei és szentgotthárdi prédikációk (1945). 47. és 48. sz. dokumentumok; „A Brief Survey of Hungarian History”. 57. sz. dokumentum. *Memoirs*, 292–294. és 306.

ségszerűen sok szenvedést rejt magában. Európa modern kori történelmének legfájdalmasabb „elvetélései”, a francia forradalom (vö. Carlyle, de Maistre és mások) és a felvilágosodás tanaiból táplálkozó totalitárius államok felemelkedése – Mindszenty interpretációja szerint mindkettő megsemmisítette a vallásszabadságot. Szerinte hagyományaihoz híven éppen a katolikus egyház védelmezte az egyén szabadságát a totalitárius terrorral szemben, nem pedig a felvilágosodás legfőbb örökösei, Marx és Nietzsche. Ez a történelmi kép igen érzékenyen rajzolódott ki Magyarországon: az 1900-as évek kacérkodása és barátkozása új pogányságokkal, legutóbb a hitlerizmussal, több szenvedést hozott az ezeréves Magyarországra, mint bármely más európai népnek. A magyarok árván álltak a világban, irányító kéz nélkül, ezért ke-restek támaszt rossz tanítóknál is. Kalandjaik közül legpusztítóbb mégiscsak a világháború volt. A háborúba bekapcsolódó magyar vezetők a trianoni jogtalanságok módosításában reménykedtek, de ugyanakkor az új kor csábításaiból a nacionalista terjeszkedő politika csapdájába jutottak („örült ábránd”), és így szinte teljes katasztrófát hoztak az országra.⁸ „Közéleti moralistaként” Mindszenty megpróbálta ráébreszteni honfitársait arra, hogy mi a magyar történelem igazi értelme.

Mindszenty már 1944. október végén, a teljes pusztulás előjeleinek tudatában kötelességének érezte felszólítani a nyilas kormányt a túlerővel szembeni reménytelen harc befejezésére, és ezáltal megakadályozni Magyarország fizikai és erkölcsi romlását és a nemzet öngyilkosságát.⁹ Érseki kinevezése után 1945-ben felismerte, hogy az eddiginél is nagyobb felelősséget kell vállalnia nyája erkölcsi helyzetének és lelkiismeretének érdekében.¹⁰ A háború utáni káosz közepén, amikor a világi vezetés már nem volt képes fenntartani a rendet és elvesztette legitimitását, a katolikus egyház kész volt gondoskodni arról, hogy a nép élete visszatérjen a megszokott keretek közé. Az 1945-ös év során Mindszenty többször fordult a néphez, hogy a vész idején ragaszkodjanak ősi „erősségeikhez”, alapvető hagyományaikhoz és a katolikus egyház által megteremtett intézményekhez, a hitközösséghez, a családhoz, az otthonhoz, templomaikhoz, az iskolákhoz, és a megszentelt temetőkhez.¹¹ Abban az időben, amikor a kormányok gyilkolással, rablással, emberek elhurcolásával és kitelepítésével szegték meg a tízparancsolatot, a hitet és a szeretetet ugyanolyan módon kellett feléleszteni mint a keresztes hadjáratok idején. Magyarországot akkor is karddal szerezték meg, de a „kereszt

⁸ 1946. november 7-i beszéd, 35. dokumentum. *Memoirs*, 281–283.

⁹ A magyar püspökök 1944. október 31-i memoranduma Szálasi Ferencnek. 2. dokumentum. *Memoirs*, 253. vö. *A Mindszenty-per*, 16., ahol a dokumentum hibásan van idézve.

¹⁰ 1945. október 7. Székfoglaló beszéd. 6. dokumentum, *Memoirs*, 258.

¹¹ Ld. pl. az 1945. májusi pásztorlevelet, 3. dokumentum. *Memoirs*, 254.; vö. Mindszenty cikke az Új Ember című lapban, 1945. szeptember 23. Idézett 4. dokumentum, *Memoirs*, 256.

tartotta fenn a hazát”.¹² Mindszenty „közéleti moralizmusában” a katolikus egyház volt az a jótékony erő, melynek hagyományos feladata az eredetileg erőszakon alapuló hatalom humanizálása volt.

2. A legértékesebb hagyomány és új politikai kontextusa

Mindszenty tradicionalista felfogása szerint a magyar vallási hagyomány legbecsesebbje Isten anyjának, Szűz Máriának a kultusza. Magyarország első keresztény királya, Szent István, kevéssel halála előtt Máriának ajánlotta Magyarországot, és ezzel megteremtette Magyarországon a Máriatisztelet alapjait. Ez az egyedülálló, szent aktus biztosította Mindszenty szerint Magyarországnak az isteni vezetést. Ettől kezdve Isten kegyelme sugárzott a magyar népre, és így a magyarok minden „tévelygésük” ellenére, legbensőjükben, tudat alatt szolgálták a Szent Szűzet, saját „igazságosság tükréként”. És ahányszor a magyarok elfelejtkeztek Mária jelentőségéről és elutasították „oltalmát”, erkölcsi romlás, elkorcsosulás, és nyomor következett. De az irgalmas Isten mindannyiszor kínált a magyar nép számára „lehetőséget bűneinek megbocsátására”.¹³ Mindszenty számára a magyar történelem „rossz vagy bűnös” és „jó vagy szent” időszakok váltakozása. A „szent” időszakok közé sorolja pl. Szent István uralkodását, László és Margit korát, Corvin Mátyás reneszánszát és még Deák Ferenc kormányzati időszakát is. A Trianontól a második világháború végéig tartó időszakban viszont a legmélyebb „siralomvölgybe”¹⁴ süllyedt a magyar nemzet. Mindszenty üzenete e vészhelyzetben a következő volt: itt az idő a történelem hullámvölgyéből felemelkedni és visszatérni Mária oltalmába.

Mindszenty abban az időben dolgozott *Rövid betekintés a magyar történelembe* (1947) című művében, amikor a kommunisták manipulált választási győzelmük és a szovjet megszálló csapatok hátszágbeli segítségével végleges csapásra készültek a demokratikus többpártrendszerrel szemben, és röviddel az után, hogy a párizsi békeszerződés kemény feltételeiről a magyarok tudomást szereztek. Mindszenty számára mind belpolitikai, mind nemzetközi szempontból úgy tűnt, hogy a „rég” Magyarország a vég előtt áll. Már az 1946-os nagyböjti pásztorlevelében nyomatékosan emlékeztette olvasóit közelmúltban elkövetett bűneikre, és a mély megbánás szükségességére – a magyaroknak újra meg kellett tanulniuk engedelmeskedni Isten törvényeinek és erkölcsi parancsainak.¹⁵ Felháborodva a budapesti ifjúság utcai mulatozásán, miközben vidéken az emberek éheztek és tombolt a vérhas, a fiatalok lelki-

¹² 1945. májusi pásztorlevél, 3. dokumentum. *Memoirs*, 255.

¹³ „Brief Survey of Hungarian History” (1947) 57. dokumentum. *Memoirs*, 304.

¹⁴ Uo.

¹⁵ 21. dokumentum. *Memoirs*, 269.

ismeretére apellált, eléjük idézve a Jézus Krisztus által képviselt erkölcsi tisztaság példáját. Csak a Jézus által mintaképül állított embereszményt követő „tisza, hősies és szent ifjúság” építheti újjá Magyarországot.¹⁶

Mindszenty szerint Magyarország helyzete 1946-tól még rosszabb volt, mint közvetlenül a háború után, mert a kormány megkezdte a katolikus egyház pozícióinak következetes gyengítését. A kötelező hitoktatást eltörlő, új iskolarendszert léptettek életbe, egyes katolikus szervezetek ellen vizsgálatot rendeltek el, illetve vád alá helyezték és működésüket betiltották különböző, az állam ellen elkövetett „bűnök” vádjával; papokat tartóztattak le és ítélték börtönbüntetésre, katolikus lapok működését pedig betiltották. Ezzel egyidejűleg újra megkezdődött a magyarországi etnikai és vallási kisebbségek üldözése – mind Mindszenty hagyománytiszteletének, humanizmusának és toleranciájának jegyében elítélt intézkedések.¹⁷ Mindszenty háború utáni, kissé reménykedő hangja reménytelenné változott az ő szempontjából megmagyarázhatatlan, a nemzet szellemi hagyományait és mélyebb érzéseit sértő intézkedéseket látva. Végül is „közéleti moralizálgatása” csak negatívan hatott, és fokozta a hatalmon lévők terrorát. Ez mindenképpen irritálta a kommunistákat, akik a katolikus egyház ideológiai hatását, és főként az óriási földbirtokokat a szocializmus megvalósítása utolsó akadályainak tartották.

Amikor Mindszenty felismerte, hogy az egyház és a kormány közti viszony pattanásig feszült,¹⁸ passzív ellenállás szervezésébe kezdett, mely a hívők közösségének védelmi formájaként működött. Az erkölcstanítás egyedül nem segített a „sátán erőivel” szemben.¹⁹ Mivel a kommunistákkal való megegyezés már szóba sem jöhetett, a „közéleti moralizmus” felhívásának a korábbinál világosabban és konkrétabban kellett megközelíteni az átlaghívőket. Éppen ebből a szempontból volt a Mária tisztelet szimbolikája leginkább hasznos. 1947 augusztusában Mindszenty az 1947–1948-as évet Mária-évvé nyilvánította, és ezzel széles hívő tömegeket fogott össze a búcsújárások felélesztésére.²⁰ Ezekből indult ki az egész magyar nép tömeges tiltakozása a kormány kényszerítő intézkedéseivel szemben. A magyar népnek az ország

¹⁶ Az ifjúsághoz intézett beszéd 1946. október 14-én, 13. dokumentum. *Memoirs*. 263–264.

¹⁷ Kalocsán, 1946. május 30-án a Szülők Szövetségében tartott beszéd, 29. dokumentum. *Memoirs*, 275.

¹⁸ A viszonyok kiéleződéséről a következő dokumentumok számolnak be: Tiltakozás Nagy Ferenc miniszterelnökhöz, 1946 júniusában, (30. dokumentum); Memorandum Keresztury miniszterhez, 1946 (31. dokumentum); Levél Nagy Ferenchez, 1946. július 21., (32. dokumentum); Levél Nagy Ferenchez 1946. augusztus 10. (34. dokumentum); Válasz Ortutaynak, 1948. június 15. (69. dokumentum) *Memoirs*, 275. 276–278., 280., 317. Ld. még Tomka Miklós: *Magyar Katolicizmus*. Katolikus Társadalomtudományi Akadémia, Bp., 1991. 66–69.

¹⁹ 1947. szeptember 14-i beszéd. 62. dokumentum. *Memoirs*. 309.

²⁰ A Mária-év kihirdetése, 1947. augusztus 14. 57. dokumentum, Vö. Újévi üzenet (1948). 63. dokumentum. *Memoirs*, 307. és 309.

vezetése tudomására kellett adnia, hogy nem felejtkeztek meg Máriával kötött szövetségükről (az utolsó Mária-év 1896-ban volt), és hogy a keresztény értékek, az erkölcsi tisztaság, törvényesség, igazságosság és a „helyes” rend visszatérését követelik. A „vezetéssel” felhatalmazva Mindszenty maga helyezkedett a földi tekintélyek fölé, és irányította a kormány által elidegenített nép erkölcsi regenerációs mozgalmát.

Bár pontos számok nem állnak rendelkezésre, Mindszenty felhívását a magyarok százezrei követték, egyik búcsúhelyről a másikra zarándokolva. Így Mindszenty „közéleti moralizmusának” hívására politizálódott vallási tömegmozgalom volt kialakulóban. Egy ilyen széleskörű mozgalom elindítójaként ő maga is egyre nyíltabban a kommunisták kritikájának és zaklatásainak célpontjává vált. Demokráciaellenes agitátornak, sőt fasisztának²¹ kezdték nevezni, annak ellenére, hogy korábban ő lépett fel több esetben a vallási és etnikai kisebbségek jogainak védelmében.²²

A Mária-tisztelet felelevenítésétől Mindszenty azt remélte, hogy megnyeri az egyház számára a nép támogatását a birtokaiért, a hitoktatásért és az egyházi iskolákért folytatott harchoz. Ebben a helyzetben fontos volt a pap-ságot a nép barátjaként és irányítójaként, nem pedig ellenségeként feltüntetni, ahogyan a kommunisták azt oly szívesen tették. Mindszenty igyekezett nyáját emlékeztetni arra, hogyan védelmezte mindig – hagyományaihoz híven – az egyház a népet a kegyetlen uralkodókkal szemben, például amikor a papok a mohácsi csata után csatlakoztak a mocsarak közé menekülő maradék magyarsághoz, Szűz Máriáról énekelve – aki meg fogja menteni Istentől megáldott népét a törökök pusztításától. A katolikus szerzetesek áldozatkészsége a népért különösképpen hősiessé volt: Mária nevében önként eladták magukat foglyoknak, megvásárolva ezáltal honfitársaik kiszabadulását a törökök börtöneiből.²³ Mindszenty „közéleti moralizmusában” a papok a nép szolgájaként képviselték a legmagasabb földi erkölcsi mintát, a szociális kapcsolatokat fenntartó, isteni forrásból táplálkozó emberszeretetet, az altruizmust. A kommunizmus és a szocializmus viszont ezzel szemben csak anyagi előnyöket hajhászó kizsákmányolási politikát képviselt. Isten Anyja a „jámborságnak és erkölcsiességnak” az eszményképe volt, melynek közös frontra kellett felsorakoztatnia Magyarország felekezeteit, hogy visszaverjék a materializmus átkát.²⁴

Kétségkívül a kormány egyre szigorúbbá váló intézkedései, melyek a katolikus egyház világi és kulturális hatalmának meggyengítésére, és az egy-

²¹ A *Mindszenty-per*, 25. és 29.

²² 1945. október 17-i pásztorlevél, (23. dokumentum); Kiáltvány a szlovákiai kitelepítések miatt, 1947 nyarán (40. dokumentum). *Memoirs*, 270–271. és 286.

²³ 1946. április 28-i beszéd. 43. dokumentum. *Memoirs*, 288.

²⁴ Felhívás a hívő közösségek központi komitéjához (1946): Beszéd a vallási közösségek közti együttműködés érdekében (1946). 10. és 28. dokumentum. *Memoirs*, 262, 274.

ház tanításának a nép tudatából való kitörlésére irányultak, tették a Mária-tisztelet felelevenítését Mindszenty számára oly aktuálissá. Már az 1945-ös földreform is komoly aggodalomra adott okot, mert az elvett egyházi javakért nem kaptak megfelelő nagyságú kárpótlást, ha egyáltalán kaptak. Félő volt, hogy gazdasági alap nélkül az egyház más intézményeit sem tudja fenntartani. Mindszenty a bosszú csíráját vélte felfedezni a törvény végrehajtásában, mert a kommunisták egyoldalú döntéseket hoztak, nem is próbáltak egyezkedni a földtulajdonosokkal. Gyakran folyamodtak törvénytelen letartóztatásokhoz, önkényeskedéshez és kényszerhez.²⁵ Közvetlenül az 1947-es választások előtt Mindszenty beszélt erről, így akarta összegyűjteni a katolikus és más tulajdonok államosítását ellenző szavazatokat az antiszocialisták választási győzelmének biztosításához.

A „földreform” után a kormány megkezdte az iskolarendszer államosítását és szekularizációját. Első teendője a kötelező hitoktatás eltörlése volt. A katolikus iskolákat szigorúan átvizsgálták, a feltételezett visszaélésekről terhelő „bizonyítékok kerültek elő”. Mindszenty kitartóan harcolt az új alkotmányban rögzített „vallásszabadság” látszata alatt elkövetett totalitárius manipuláció és diszkrimináció ellen. Tulajdonképpen a tradicionális emberi jogok szempontjából az egész alkotmány csupán ködösítés volt. Bár ígértek sok „szabadságjogot”, de ugyanakkor a tanárokat arra kötelezték, hogy lépjenek be politikai pártokba, és azok, akik szembehelyezkedtek, B-listára kerültek, üldözni kezdték őket, és/vagy elbocsátották őket hivatalukból. Ez az üldözés a kommunisták tervének egy részét alkotta, melynek az volt a célja, hogy az iskolarendszer a pártpolitika és -ideológia céljainak szolgálatába kerüljön. Mindszenty, kinek véleménye szerint a katolikus indoktrináció nem ideológiai, hanem erkölcsi nevelés, semmiképpen sem tudta elfogadni, hogy a politikai pártok döntsének az oktatás és a tankönyvek tartalmáról, hiszen ennek következtében az iskolák politikai erőviszonyok kényének-kedvének lennének kitéve, és ezt az oktatás folyamatossága és színvonala is megsínylené. A szocialista „demokráciában” a tantervek és a tananyag nem a nemzeti többség, hanem a kormányzó párt akarátát tükröznék.²⁶ Ezekhez a Mindszenty által bemutatott és előrevetített visszaélésekhez képest a szülők hagyományos, a gyermeknevelésre vonatkozó „ösi jogai”, szentnek tűntek.²⁷ A magyaroknak a nevelés és az oktatás területén hagyományaikban és ezek saját gyökereikből kiinduló fejlesztésében kellett bízni, nem pedig a szovjet és a nyugati, „haladó”, nem vallásos oktatási rendszerekben.

²⁵ Pásztorlevél a választások okán, 1946. november 1., 17. dokumentum. *Memoirs*, 266–267.

²⁶ Az iskolákhoz intézett pásztorlevél 1946. április 4-én, 25. dokumentum. *Memoirs*, 273.

²⁷ Beszéd a Szent István Akadémiában, 1946. április 21-én, 27. dokumentum. *Memoirs*, 273.

Mindszenty szerint „minden szabadság forrása” a saját vallás, hiszen a „választás szabadságát” – isteni „szabad akaratot” – hirdeti az emberben, mely a felnőtt korban feltétlenül szükséges.²⁸ Ha a vallásoktatást megszüntetnék, a gyerekek nem tanulnák meg az erkölcs alapjait, a tíz parancsolatot és a Biblia erkölcsi példázatait. Így nem alakulna ki bennük a „közéleti moralisták” által megkövetelt „lelkiismeret”, mely segítségével elválaszthatnák a jót a rossztól. Mindszenty szkeptikus volt azzal az elvvel szemben, hogy az ember természetétől fogva jó (vö. Rousseau, Marx), és arra figyelmeztetett, hogy habár „az emberek egy része ösztönétől fogva jó”, a többség nem, és leginkább a szegény családok gyerekeit fenyegeti erkölcstelen természet kialakulása. Ha nem látnák el őket erkölcsi tanácsokkal, nem tudnának ellenállni a kedvezőtlen környezet hatásainak, és fiatalokú bűnözőkké, prostituáltakká és más aszociális elemekké válnának. Az ember vallásos nevelésével nem törődő, materialista nevelés az emberi lélek zülléséhez vezet, nem szabad megtűrni hogy elterjedjen az iskolákban.²⁹ Mindszenty számára az ateizmus nem más, mint társadalmilag pusztító, modern pogányság; ha átültetnék a közösségi életbe, a közösség „érzéki élvezetekbe” merülne, mely az altruizmus, az emberszeretet végét, illetve az ember szellemi növekedése elé állított célok megtagadását jelentené. A bíboros megjósolta, hogy a szocializmus materialista társadalomfilozófiája előbb vagy utóbb mindenképpen megbukik, mert a kommunisták által ígért földi élvezetek és javak végül nekik maguknak is csalódást fognak okozni.³⁰

Mindszenty – mint konzervatív imperfekcionista és az organista társadalom híve – óvott minden olyan, Magyarország társadalomszerkezetét megváltoztatni akaró reformtörekvéstől, mely nem illett össze a magyar nép mentalitásával, a magyarok által nagyra becsült szokásokkal és hagyományokkal. Mindszenty szerint az 1000 éves organizmus – a magyar társadalom – összeomlással fenyeget, ha a katolikus egyházat, az organizmus szellemi életrehívóját eltávolítják a nemzeti nevelés feladatából. Ismerve nyájának mentalitását, Mindszenty híveihez fordult segítségért – híveinek válasza a Mária-tisztelet követése volt.

3. A földi hatalom tradíciója

Vizsgálataink elvezettek a Mindszenty és a kommunisták közti antagónizmus legvégső okához, az új világi hatalom legitimizációjának kérdéséhez. A kommunisták programja, Magyarországot a történelmi materializmus irányvonalai szerint szocialista állammá alakítani, konfrontációba került

²⁸ 1947. április 12-i pásztorlevél, 53. dokumentum. *Memoirs*. 298.

²⁹ Uo.

³⁰ Uo. 301.

Mindszenty katolikus historializmusával és konzervatív tradicionalizmusával. Mindszentynek az volt az alapvető elképzelése, hogy az isteni örök igazságok szerint Magyarországon dualista alapokon kell nyugodnia a hatalomnak: (1) a monarchista államformának a polgárok anyagi jólétét kell biztosítani (2) a katolikus egyház lelki (szimbolikus) hatalmának és az erre támaszkodó népi oktatásnak pedig az állampolgárok lelki igényeit kell szolgálnia. A világi hatalom primér forrása is a túlvilágon keresendő, hiszen Szent István is az Istenhez legközelebb álló embertől, a pápától kapta a hatalom jelvényeit. A pápa Magyarország szellemi életének irányítását is rábízta az esztergomi érsekre. Most, hogy a kommunisták megdöntötték a monarchista államformát (1946), Mindszenty úgy értelmezte, hogy „hatalmi vákum”, *interregnum* keletkezett, saját státusza pedig törvényes király hiányában „homo regius”, azaz a legfőbb világi hatalom birtokosa.³¹ Természetesen az, hogy Mindszenty kötelességét az ország fő védnökeként és a legfelsőbb törvény értelmezőjeként komolyan vette, dühítette a kormányt. A hercegprímást előbb vagy utóbb el kellett távolítani az útból.

A *pontifex*, azaz hídverő szerepének felvételével Mindszenty nem kompromisszumkészségről tett tanúbizonyságot, és nem is a „hídepítést” célozta meg a „törvénytelen” kormány felé, hanem új kapcsolatokat akart teremteni a katolikus egyház, annak hagyományai és a nép között. Ahogy az érseki szék elfoglalásakor nyilvánosan és rendíthetetlenül hirdette: „Akarok lenni népem lelkiismerete, hivatott ébresztőként kopogtatok lelketek ajtaján”.³² Az állam politikájában Mindszenty újtradicionalizmusa analogikusan, hajlíthatatlan legitimizmusként jelentkezett, ami különleges fölényt sugárzó bélyeget nyomott az örök igazságot hirdető „közéleti moralizmusára”. Miután kinevezte magát az ország első közbizalmi méltóságává, nem ismert el semmilyen rajta kívül álló magyar tekintélyt.

A szocialisták népi demokráciája helyére Mindszenty a Szent Ágoston példáján nyugvó keresztény államot (*res publica*) állította volna, ahol az „ősi, Isten által elrendelt törvények” uralkodnának. A népi demokrácia nem volt igazi demokrácia, mert erőszakos úton, és a kormányzó párt saját előnyének megfelelően tartották fenn. Ennek a legaljasabb példája, hogy a kommunisták megvetették a házasság szentségét. Természeti törvényeket szegtek meg, amikor a „modern betegségeket”, a válást és az abortuszt törvényesítették. Az igazi demokrácia nem terjesztene ehhez fogható erkölcstelenséget, hanem „gyöngéd kézzel tanítaná az embereket uralkodni ösztöneik és szenvedélyeik felett”.³³ Mindszenty hierarchikus világszemléletének fényében a kommunistáknak az emberi viszonyok újjászervezésére irányuló törekvései az emberek „felszabadítását” jelentették – egy társadalom előtti anarchia felé. Az

³¹ *A Mindszenty-per*, 18.

³² Székvoglaló beszéd 1945. október 7-én, 6. dokumentum. *Memoirs*, 259.

³³ Pásztorlevél 1945. 3. dokumentum. *Memoirs*, 255.

osztálynélküli társadalmat hirdető szocializmus tulajdonképpen egymás ellen harcoló osztályokra osztotta a társadalmat, a keresztény államban ezzel szemben az egyház és holisztikus elvei minden osztályt élő, organikus egységgé egyesítettek. Ugyanígy a modern politika is számos civakodó klikkre forgácsolta szét a társadalmat, ami csak alacsonyította a politikai morál szintjét. A vallásszabadság érdekében tartott választási beszédében Mindszenty azt tanácsolta híveinek, hogy ne bízzanak az „ösztönökre” apelláló szocialistákban – hiszen ha ezek még az emberi jogokat sem tartották becsben, hogyan oktatnák akkor az embereket az új, és teljesen ismeretlen „szocialista” morál elsajátítására. A választási eredmény Mindszenty szempontjából kielégítő volt, de mivel a kommunisták megkaparintották a kormányban a vezető pozíciót, az érsek hírül adta külföldre is, hogy Magyarországból terrorizált ország lett, ahol a korrupció és a nepotizmus tönkretette a politikai kultúrát.³⁴ Ahogy sok más konzervatív erő a hidegháború kettészakadt Európájában, Mindszenty is úgy vette észre, hogy a demokrácia – akár népi, akár nem – tönkreteszi politikusainak személyiségét és természetét. „Közéleti moralizmusa” egész Európára érvényes üzenetet foglalt magában: erényes és tapasztalt államférfiakra van szükség akkor, amikor a keleti kommunista beszivárgás, zaklatás és terror fenyegeti a nyugati demokrácia legnemesebb hagyományait.³⁵ Miután az 1956-os népfelkelés leverésekor Mindszenty az amerikai magyar nagykövetségre menekült, és onnan folytatta saját „magyar szabadságharcát” egészen 1971-ig, a nyugati demokrácia hívei Nyugat-Európában és az Atlanti óceánon túl tehetetlenül figyelték a kommunisták magyarországi bosszúterrorját.

Epilógus

Mindszenty „közéleti moralizmusából” a következő előzetes következtetéseket lehet levonni. Először is retorikája az 1945–1949-ig tartó időszakban egyre negatívabbá vált. Aggódo, később a kétségbeeséshez is közel álló üzenete a következő volt: Magyarországon a Szovjetunió által irányított apokaliptikus erők tevékenykednek. Erkölcstelen eszmék mérgezik a magyar „lelket”, és a politikát önös érdekek diktálják. A „természetellenes”, külföldi szocializmusból semmi jó nem származik. Mindszenty „közéleti moralizmusa” nem más, mint áhítatos ima a „régí rend” viszonyainak helyreállítására.

Igen szembetűnő, hogy Mindszenty 1956 november elején, a népfelkelés győzelmének pillanatában tartott rádióbeszéde meglepően szkeptikus volt; nem bízott a győzelmet ünneplő, nyugatias „béke és igazság” politikájában,

³⁴ Levél Arthur Schönfeldnek 1946. december 1-jén, 74. dokumentum. *Memoirs*, 324.

³⁵ Székfoglaló beszéd 1945. október 7-én, 6. dokumentum. *Memoirs*, 258–259.

sokkal szívesebben látott volna egy olyan „nem politikai” megoldást, mely eredményeként a sokat szenvedett nép legjobbjai kerülnek előtérbe. Programjában legelső helyen a nemzet mindennapi kenyere és az egyház restaurációja álltak.

A másik figyelemre méltó vonás Mindszenty negatív retorikájában jelentkezett. Ironikus, hogy már 1946-ban ugyanazzal – a magyar nép kizsákmányolásával – vádolta a kommunistákat, amivel a szocialista hatalmon lévők őt magát gyanúsították később. A bíboros egy igen hatásos képet – benne az élőlésködő szimbolikájával – vetít a Szövetséges Ellenőrző Bizottság amerikai tagja elé:³⁶ *A munkásosztály attól tart, hogy ezentúl nem a feudális zsarnokok szívják ki a véré, hanem a népidemokratikus vérszopók.*

Mindszenty a történelmi materializmus nyelvét használja, annak az ideológiai függőnek a leleplezéséhez, mely mögött a kommunisták munkálkodtak a nép ellen. Véleménye szerint ugyanis a középkori társadalom földi hatalmasai mintegy kizsákmányolták a népet, míg a papság legjobbjá szerint próbálta védelmezni híveit. Mindszenty úgy érezte, hogy a modern korban ennek a tradíciónak a folytatása az ő feladata.³⁷ A kommunisták szempontjából anakronisztikus, de „közéleti moralistaként” annál is bosszantóbb hangját végül is el kellett hallgattatni, és őt magát meg kellett alázni. De ennek ellenére Mindszenty kitartó erkölcsi javító munkája – „oltás erkölcsi betegségek ellen” – mégis talán jobban illik a magyarok mentalitásába, mint a kommunisták „haladó” térítő munkája – többek között ezért is szükség lenne egy ennél az esszénel mélyrehatóbb, szélesebb forrásanyagra támaszkodó történelmi újraértékelésre.

³⁶ Levél Arthur Schönfeldnek 1946. december 16-án, 74. dokumentum. *Memoirs*, idézet a 324. oldalon.

³⁷ Vö. *The Hungarian Revolution of 1956*. Szerk. Litván György (1991). Az angol kiadást szerkesztette és fordította M. Bak János és Lyman H. Legters (Longman, London és New York, 1996). 125, 129. és 131.

A kolozsvári iskola

I.

Böhm Károly 150 éve, 1846. szeptember 17-én született Besztercebányán. 100 éve, 1896. március 3-án tartotta székfoglaló beszédét Kolozsvárott és 85 esztendeje, 1911. március 18-án hunyt el, ugyanitt. Felsorolni is sok lenne, mennyi mindenben vagyunk adósai ennek a kiváló, rendszeralkotó filozófusnak, iskola- és nyelvettermető elmének. Legfőképpen azonban a kutatásnak kellene visszavezetnie életművét a hagyomány eleven rendszerébe, arról nem is beszélve, hogy – a filozófia térvesztéséről szóló zavaros elképzelések korában (amelyek csak részben írhatóak a posztmodern gondolkodási irányzatok számlájára) – mulhatatlanul szükséges nemzeti kulturális feladat lenne monumentális művének, *Az ember és világának* az újrakiadása. Figyelem-felhívónak is szánt írásunkban ez alkalommal a böhmi életmű két vonatkozásával, a kolozsvári iskolával, valamint Böhmnek és tanítványainak (neo)fichteanizmusával kívánunk foglalkozni.

Böhm Károly 1896 és 1911 között volt a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem tanára. Ebben a periódusban az egyetem már európai rangú intézmény. Példaként csak az összehasonlító nyelvtudományt megteremtő Meltzl Hugót említem most, a mai napig az ő pragmatikus munkáival kezdődik minden e tárgyba vágó összefoglalás. Böhmnek nemcsak a magyar filozófia történetében van kiemelkedő szerepe, hanem az európai szellem- és művelődéstörténetben is mint az első rendszeres axiológia kidolgozójának. A legtöbbet azonban az erdélyi szellemi életnek adta, hiszen, mint minden nagy hatású alkotó, iskolát teremtett, melynek hatása fél évszázadra kiterjedt, de nemcsak rendszerével befolyásolta alapvető értékelméleti irányba tanítványait, hanem közvetítőként is jelentős volt. Kantianus filozófia és pozitívizmus, szellem- és történelemfilozófia, valamint a fenomenológia egyaránt jelen vannak munkásságában. Hatása csak a kommunista „marxizmus” teljes eluralgásával szűnt meg berekesztőlegesen. Érdekes módon – és ez Erdély sajátos művelődési viszonyaival magyarázható – Böhm nemcsak a laikus kultúrában van jelen, nemcsak a filozófusok számára mester, hanem a teológia jeles képviselői is exaltálják. „Az idealisztikus értékelés elve” mint rendszerének alapvető összetevője teszi lehetővé, hogy a protestáns vallás jeles képviselői is a magukénak vallják.

Amint egy kiváló tanulmányában egykor Makkai Sándor megállapította, a Böhm Károly „kritikai idealismusa és subiectiv rendszere predesztináltan alkalmas a vallásos élmény egész tartalmának egy, az élet egészét átható és

átfogó tudományos rendszerben való kifejezésére és ez a tudományos rendszer, amely nem kíván koncessziókat a vallástól, igazán feddhetetlenül tudományos és minden ízében modern, tapasztalati is. A metafizikai spekuláció irreális pókhálóját összetépve, *az öntudat végső tapasztalati tényén nyugodva*, magának az emberi szellemnek, *az ismerő és értékelő szellemiségnek* törvényeit kutatja és tisztázza s nagyszerű eredménye az, hogy amit a vallás *kedélyileg* birtokol, azt az öntudat előtt tudományos bizonyossággal ismétli meg. Filozófiájának végső szava az, hogy *a legfőbb és egyetlen valóság és érték a Szellem, amelynek tulajdona a tisztaság, szabadság, igazság és szeretet*.¹ A továbbiakban Makkai Sándor az Evangéliummal kompatibilizálja Böhm tanait, ám itt és most nem követhetjük őt ezen az igazán nem tanulság nélkül való úton.

Kiket sorol Erdély egykori nagyhatású püspöke a Böhm-tanítványok közé? Elsősorban Ravasz Lászlót, mellette pedig ifj. Bartók Györgyöt, valamint a debreceni egyetemen tanító Tankó Bélát, akitől – és ez tanulmányom második részének argumentációjába vágó kérdés – a Protestáns Szemle 1914. évi számában Fichte-tanulmányt olvashatunk. A református tanárnemzedékből a Böhm-tanítványok közé soroltatik Makkai Ernő és Kristóf György. Végül pedig – úgy látja Makkai – az ún. harmadik nemzedék jelei közül is többen Böhm eszmei hatása alatt művelik a filozófiát. Ők „a Ravasz és Bartók-féle kritikai idealismust fundamentumul fogadva el és vallva, igyekeznek vallástörténeti, kultúrhistoriai, pszichológiai és vallásfilozófiai részkutatásokban kiterjeszteni és alkalmazni olyan mezőkön is, ahová mesterei még nem hatoltak el”. Eközben a szellem egyéni sugártöréseken át módosul; immár a tanítványok tanítványaként fellépő Tavasz Sándor – gondolkodóként és oktatóként is kétségtelenül a legjelentősebb egyéniség – esetében már semmiképpen sem beszélhetünk Fichte-hatásról. (Vele kapcsolatban azonban a kutatás még csak igen feltételesen nyilatkozhat, mivel életművének jelentős része hagyaték.) Végül, Makkai Sándor magát is Böhm-tanítványnak tekinti, sőt, tanulmányainak kimerítő felsorolásával mintegy jelezni kívánja, hogy milyen distanciák vannak, és hol kívánja elhelyezni magát a böhmi szellemi spektrumban. Gondolom, ennek a „leszármazástabellának” a nyomon követése (még ha számolunk is azzal a szociológiai ténnyel, hogy egy generáció képviselőjeként fellépő Makkai mintegy teremti is azt, meg hogy illő dolog egy szellemi teljesítményt egy érvényes mestertől is származtatni) elégséges érv arra nézve, hogy valóban, Böhm értékelvű szellemfilozófiája – és ezen belül és részben neofichteanizmusa – értelmiségi nemzedékek szerves szellemi élményévé válik, önmagán túlmutatva azonban az európai kortárs filozófiai áramlatokhoz való kapcsolódás szinoptikus lehetőségeit nyújtja.

¹ Makkai Sándor: *Az erdélyi református irodalom 1850-től napjainkig*. Kolozsvár, 1925. 33. skk.

Természetsszerűleg nem érintheti itt Makkai Varga Béla munkásságát. Azonban Erdély egykori unitárius püspöke is Böhm-tanítvány, és amint majd jelezni fogjuk, tanulmányaink bizonyos strukturális elemeiben fichteánus megfontolásokat találunk.

II.

Az utóbbi évtizedek kolozsvári filozófiatörténet-kutatói közül – a létezett szocializmus nem éppen kedvező körülményei ellenére, amelyek első-sorban a különbözőképpen maszkírozott kifejezéseknek kedveztek – többen hívták fel a figyelmet az erdélyi magyar nyelven művelt filozófiában jelen levő alapvető Fichte-hatásra. Ezek közül a következő adalékokat említhetem: az utóbbi fél évszázad alighanem legjelentősebb erdélyi filozófusának számító Bretter György munkásságának jelentős része a fichtei filozófia kutatásával kapcsolatos. Doktori disszertációjának címe *A marxi antropológia fichte elemei*, ebből származik a publikált tanulmány, *Fichte eszményi állama* (1976).² Egy 1976-ban közzétett, Varga Béla néhány tanulmányát tartalmazó válogatásában Balázs Sándor a következőket állapítja meg, Böhm Károly és Varga Béla viszonyát jellemzendő: „Míg a kantianus kriticismust és a Comte-féle pozitívizmust összeegyeztető Böhm sok szempontból meghallgatásra talál Vargánál, a Fichte-féle szubjektív idealizmus hívéül szegődött Böhm már sokkal kisebb visszhangot váltott ki benne.”³ Végül, *Böhm Károly filozófiája* című, 1896-ban megjelent „együtt”-olvaskókönyvében Hajós József, a filozófiatörténet jeles kolozsvári kutatója – minden különösebb specifikáció nélkül – Böhm Károlyt „neofichteánus”-nak tekinti.⁴

Röviden ki kell térnem a terminus lehetséges konnotációira: ha létezett az erdélyi filozófusok között Fichte-követő – márpedig létezett, az 1813-ban Kazinczy számára Fichte-breviáriumot összeállító Sipos Pál szászvárosi tanár –, akkor indokolt egy száz esztendővel később Fichte filozófiájához forduló gondolkodó esetében neofichtenaizmusról beszélni. Másodsorban, Fichtének szentelt igen tanulságos monográfiájában, Luigi Pareyson kifejti – hogy a radikális Hegel-interpretáció miatt, amely mintegy lehetetlenné tette, hogy Fichtének egyáltalán követői lehessenek⁵ (legalábbis a kifejezés ama ortodox értelmében, ahogyan neokantianizmusról, avagy neohegeliánus iskolákról beszélünk) – mégis, a századforduló körül sokasodnak a Fichtéhez visszanyúló művek, szempontok, áramlatok. Előbb azonban egyetemesen elfoga-

² Bretter György: *Itt és mást*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1980. 438.

³ Balázs Sándor: *Varga Béla bölcsellete*. In: Varga Béla: *Bölcséleti írások*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1979. 9.

⁴ Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1986. 388.

⁵ Luigi Pareyson: *Fichte. Il sistema della libertà*. Mursia, Milano, 1976. 33.

dottá kellett hogy váljon a Kierkegaard által már 1839-ben elfogadott ama nézet, amely szerint a klasszikus német filozófia által saját magáról összeállított leszármazástabella nevetséges, felesleges, sőt káros. Emellett annak is nyilvánvalóvá kellett válnia, hogy a modern szabadság gondolatnak az individuumra és nemzetre vetített dialektikájának a megragadásában a fichtei eredet megkerülhetetlen. Nem kevésbé azt a tényt is egyetemesen el kellett fogadni, hogy Fichte a filozófia új megközelítését és fogalmát dolgozta ki. Ez a folyamat – figyelmeztet rá Claudio Cesa – először Franciaországban zajlott le, azáltal, hogy egyrészt a „francia Kierkegaard”, J. Lequier figyelmeztetett a „francia szabadság-gondolat fichtei rendszerfogalmának újszerűségére és teherbíróképességére,”⁶ másrészt pedig Ch. Renouvier az *Encyclopédie Nouvelle* számára írt szócikkében felhívta a figyelmet Fichte fenomenalizmusának újszerűségére, valamint – mondotta volt *Az ember rendeltetése* kapcsán – ahhoz, hogy megmentsük az Én-t, a hitre kell alapoznunk, ami nem más, mint a felsőbb filozófia, aminek Fichte igenis tudatában van. Ha tehát visszatérünk a neofichteizmus problémaköréhez, akkor a fenti és azokhoz hasonló kérdések egész tömkelegével kell szembenéznünk. Böhm azonban korántsem állt egyedül neofichteizmusával: 1915-ben, Tübingenben jelent meg a korán elhunyt kiváló, és a magyar szellemi életben igencsak nagyra tartott osztrák filozófus, Emil Lask igen fontos és tanulságos, ma már jószerivel ismeretlen műve, a *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, egy kétségkívül döntően új Fichte-értelmezés. Ha elfogadjuk Hajós József útmutatását, akkor a Böhm Károly által megalkotott rendszer első részében, az 1883-ban megjelentetett *Dialektikában* már megjelennek a fichtei filozófiából származtatott gondolatok. Böhm fő művében, *Az ember és világa* harmadik, Axiológia vagy értéktan című részében, annak Előszavában a következőképpen jellemzi saját eszmei fejlődését: „S azért az emberben a művész kezdett érdekelni, ki a világot saját tartalmában és saját formáiban alkotja meg; s álláspontom rendszeresen mind jobban J. G. Fichte felé tolódott, kinek túlzásait Kant higadtságával fékezni s formalizmusát a pozitív ismeretekkel helyesbíteni s tartalmassá tenni volna a feladat.”⁷ További elemzéseknek és pontos hatástörténeti analízisnek kell feltárnia a kérdéskör teljes terjedelmét, gondolom azonban, hogy a fentiek alapján is elfogadható módon bizonyítható, hogy igenis indokolt *neofichteizmusról* beszélni.

A módszertani kérdések közé tartoznék annak exponálása is, hogy melyik korszak melyik Fichtéjének milyen gondolatairól is van szó az átvétellel, illetve hatással kapcsolatban?! Ez összefüggésben elfogadom a már idézett Luigi Pareyson okfejtését,⁸ aki szerint sohasem volt két Fichte, avagy az életmű cezúrája álságos kérdés, ami részben a Kant- és Hegel-értelmezésekből

⁶ Claudio Cesa: *Introduzione a Fichte*. Laterza, 1994. 200.

⁷ Böhm Károly: *Az ember és világa. III. Axiológia vagy értéktan*. Kolozsvár, 1906. V.

⁸ Luigi Pareyson: *I. m.* 35.

származott az utókorra, és amivel szemben Fichte maga mindig hangsúlyozta, hogy filozófiája organikusan egységes egész. (Ennek szentelt X. Leon egy 1902-től kezdve több kiadásban megjelent, apologetikus hangvételű művet.)

Kétségtelen tehát, hogy a Fichte-hatás vizsgálatában az életmű egészét kell szem előtt tartanunk, nyomon követve és topikailag azonosítva az inflexiós pontokat. Ilyen szempontból kulcshelyzetben van az 1800-ban Berlinben írott exoterikus műve, *Az ember rendeltetése*, hiszen, amint az Előszóban a szerző megfogalmazza, mindent érint, amivel az előzőekben már foglalkozott.

A Hitről szóló harmadik könyv I. fejezetében a létfogalom fenomenológiai akcepcióban jelenik meg, irány-fogalom, strukturált és hierarchikus: „nincs puszta lét, mely ne vonatkozna rám, s melyet csupán a szemlélés kedvéért szemlélnék; csupán hozzám való viszonyában létezik, ami egyáltalán létezik a számomra. Ámde hozzám való viszonya mindig csak egyfajta lehetséges, s minden más csupán ennek valamilyen alfaja: ez pedig abban áll, hogy erkölcsi cselekvésre rendeltettem.”⁹ Alapjában véve tehát minden lét az erkölcsi cselekvésben és azáltal létesül, minden egyéb csak ennek derivátuma.

A továbbiakban Fichte a világ-fogalmat értelmesíti: „Világom kötelességeimnek objektuma és szférája, semmi egyéb másféle világ, vagy az én világom másféle tulajdonságokkal nem létezik a számomra: minden képességgem s általában minden végeesség kevés hozzá, hogy valamilyen másikat ragadjak meg.” Csak közbevetőleg jegyzem meg, hogy ha elfogadjuk a világ eme fichtei értelmezését, akkor – amint erre Martin Heidegger is felhívja a figyelmet, a saját művének a koncepcióját a fichtei elképzelésektől elhatárolandó¹⁰ – alkalmasint több problémát teremtünk, mint amennyit megoldunk. Műve befejező részében hangsúlyozza, hogy a szubjektivitás viszonylatain kívül semmiféle egzisztencia nem adható meg: „Mindaz, ami számomra létezik, csupán eme viszony által kényszeríti rám egzisztenciáját és realitását, s mindazt csupán e viszonyon keresztül fogom fel – és más egzisztencia számára semminemű szervvel nem rendelkezem.”¹¹ Ezen a ponton illik figyelmeztetnünk a hagyományos Fichte-félreértések forrására, hogy tudniillik explicite nem azt mondja, hogy a realitás felfogására nem rendelkeznenk valaminő szervvel, hogy a nomoszphüszisz viszonyban a phüszisz elérhetetlen volna. Csupán csak azt hangsúlyozza, hogy az emberi specifikum szempontjából az érzékszerveknek nincsen semmiféle relevanciája, tekintettel arra, hogy a maga fajspecifikus viszonylataiban egy önmagától mindig elkülönöződni képes vírus az embernél n-szer jobban érzékeli a környezetét.

⁹ J. G. Fichte: *Az ember rendeltetése*. Magyar Helikon, Bp., 1976. 159. skk.

¹⁰ Martin Heidegger: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről* (1809). T-Twins Kiadó, Bp., 1993. 388.

¹¹ Böhm Károly: *A logikai érték tana*. Kolozsvár, 1912. 9.

Így tehát jól demonstrálható, hogy az érzékelésen keresztül a realitásban igenis egy célfogalom jelenik meg.

A radikális változás, amelyet Böhm is hangsúlyoz Fichte nyomán az, hogy a létfogalom nem deduktív fogalom és nem is lehet egy axiomatikus rendszer rekurzív alapja: az Én tevékenysége és értékjelző gesztusai nélkül értelmetlen fogalom. Másrészt Böhm éppen értékelméleti vonatkozásban megy tovább és valamilyen empirikus realitást is ad a létnek, amennyiben kijelenti, hogy az értékjelzők tárgyas formákban és tárgyakként működnek, ezáltal a megismerésnek és a másodlagos cselekvéseknek is irányt szabva. „Sem az érzések és vágyak, sem a tér és idő, sem a fény és a hang levezetése nem sikerülhet; Fichte óta nem is próbálta senki, mert mindenik úgy látja, hogy ezek a kvalitások az énnel éppen a realitását adják, de maguk egy hátmögötti hatalomnak a betérjedései a véges én törekény edényébe.” *A való nem vezethető le.* Dialektikám első gondolata ezt adottnak nézte s így fejtette is”.¹² Ebben a tekintetben Böhm Károly mintegy ellentmondani látszik Hajós József hatástörténeti szakaszolása idevonatkozó hipotézisének.

Böhm Károly átveszi a fichteánus Én-terminológiát is az Én-kijeljesítés modelljeivel együtt. Filozófiájának egyik kulcskifejezése az ÖNTÉT éppen az Én-identifikációt leíró folyamat: „Az (Én-Én) a magával összezárkózás, biztosítéka az állandóságnak; s ebben a képben támad az értelmiség számára az állandó lényegességnak, a szubsztanciának a gondolata.” Böhm azonban, Fichtétől eltérően – s valamiképpen erdélyi sajátosságnak kell ezt tekintennünk – nem bír lemondani a szubsztanciának bár a gondolatáról. Valamilyen félelem munkál ebben, miszerint ha valami elveszti a szubsztancialitását, az elveszti az egzisztencialitását is, hogy tehát a lényegiség sokkal inkább a valamilyen fokon fennálló szubsztancialitásban, semmint az egzisztenciában van. A szubsztanciának, a fennállásnak valamilyen formában meg kell előznie az egzisztenciát, jóllehet ez semmilyen kötelezettséget nem ró a megismerő észre a tekintetben, hogy a szubsztancia vizsgálatának meg kellene előznie az egzisztencia-elgondolást (ahogyan azt Varga Béla gondolta). Módszertanilag ez a tiszta szubjektív-, illetve objektív idealizmus különbsége. Itt is megmutatkozik, hogy csak az igazán jelentős gondolkodók képesek a kettő közötti reális különbséget artikulálni.

A szabadság-problematika, a szubjektivitás, az egzisztencia közvetlen megközelítése az én felől, a filozófia hitszerű felfogása – és ez a fichtei szupertudásra visszavezethető, Fichtétől származó tétel az, ami a böhmi koncepciót a protestáns fők és szívek számára oly otthonossá predesztinálta –, valamint a már említett – csak Böhmre jellemző – „idealisticus értékelés”, amely egyben objektív szubsztanciát teremt –, nos, a két világháború közötti erdélyi értelmiség jeles gondolkodói keresve sem találhattak volna megrendült létük el-

¹² Böhm Károly: *Axiológia...* 214.

gondolására megfelelőbb elméleti eszközöket. Nem Böhm és tanítványai tehetnek arról, hogy a létartikuláció végül is olyan lett, amilyen: *a transzilvanizmus*, ami, mivel nem volt köze semmihez, nem is kellett senkinek.

Másodsorban: mintha a protestantizmus erdélyi kezdeteit idézné az a jelentős összefonódás, ami a filozófiát és a teológiát, a legelvontabb teóriát és a közéletiséget jellemezné. Minden egyben van megint, a jó tekintély meg amúgy erdélyiesen üli diadalát. Csakhogy ezek a főpapok, egyetemi és teológiai professzorok szószékekről és az aulákban valóban alakítottak egy olyan közgondolkodást, és egy olyan értelmiségi nemzedéket, amelynek már csak az utolsó képviselői vannak közöttünk.

A kétségkívül legjelentősebb Böhm-tanítvány és -követő ifj. Bartók György, aki magát az életmű fizikai értelemben vett letéteményesének is tekintette. Bartók először írt *Az értékelés fenomenológiája a XV. századig* című, 1912-ben megjelent Böhm-tanulmányhoz, a szintén ekkor megjelent *A logikai érték tanához*. Sajtó alá rendezte *Az erkölcsi érték tanát* (Bp., 1928), valamint monografikus tanulmányt is szentelt mesterének, *Die Philosophie Karl Böhms* (Leipzig, 1918).

Legjelentősebb műve, az 1935-ben Szegeden megjelent *Az erkölcsi értékeszme története* is felfogható úgy, mint adalék a böhmi filozófia egyik fő problémaköréhez. E munka legelmélyültebb része kétségkívül a Fichtével foglalkozó rész, amelyben Bartók túlmegy szűkebb témakörén és a fichtei filozófiát általában is bemutatja. Jellegzetessége, hogy a köteleességet a legortodoxabb fichteanizmus szellemében ontológiai természetűnek tekinti: „Az Énnak tevékenysége az öncélnak tevékenysége s így szükségképpen erkölcsi tevékenység, amelynek célja saját maga. Ez a tevékenység erkölcsi jellegű, mert hiszen alapját és forrását egy *kell* képezi: az Énnak folytonos tevékenységnek kell lennie.”¹³ Bartók álláspontja a Kant–Fichte-viszony tekintetében is hagyományos, amennyiben Jodl 1906-os etikátörténeti művének a nyomán a fichtei erkölcsfilozófiát a kanti kategorikus imperatívusz voltaképpen alakjának, kiteljesítésének tekinti, egy sajátos metafizika formájában.

A továbbiakban az elemzés kitér a fichtei köteleesség-fogalom és a tiszta erkölcsi ösztön transzcendentális összefüggésének a bemutatására, a lelkiismeret, a törvény, a szabadság, valamint a boldogság rendszerfogalmainak elemzésére. A *következtetések*-részben, az intelligencia-probléma bemutatásában jelentős módszertani megállapításra bukkanunk, ami az Én természetét illeti, és mint ami mind a mai napig számos félreértés forrása: „Az intelligencia, az öntudat a legfőbb érték, amelynek a megvalósítása az Énnak a feladata, annak az Énnak, amely nem a lélektani Énnal azonos, hanem az emberiségben egyetemesen működő észnek hordozója.”¹⁴ Szerintünk Bartók alkal-

¹³ Bartók György: *Az erkölcsi értékeszme története*. I–II. Szeged, 1935. 268. skk.

¹⁴ Ilyen értelemben foglal állást Felkai Gábor, Fichte magyar monográfusa is: „Az individualitás egyébként Fichte szerint úgy konstruálható meg, hogy az emberiség életéből mint-

masint túlinterpretálja Fichtét: „A szabad, a saját tevékenységét célul kitűző öntudat minden értéknek, minden erkölcsiségnek és minden kötelességnek forrása.”

Bartóknak ez a műve azonban messze elmarad mesterének rendszerességétől, gondolkodásának elevenségétől és plaszticitásától. Elsősorban tárgyának túlzottan skolasztikus-történeti kezelésmódja, és a szisztematikus tárgyalásmód hiánya miatt, amely végül is meggátolja Bartókot az esszenciális következtetésekben.

Varga Béla Budapesten, 1928-ban megjelent tanulmányában (*A szubzisztencia fajai*) két irányban – a fenomenológia és a metafizika felé – igyekszik meghaladni Böhm nézeteit. Leszögezi, hogy „az értékfogalom egy újabb adat, éspedig alapvető fontosságú adat a megismerés bizonyos területeinek elhatárolása érdekében. A *Sollen*nek, mint a szubjektum akarását kifejező formális kategóriának jelentősége ott világlik ki, ahol értékek megvalósítására törekszik. A *Sollen* tulajdonképpeni tartalma tehát értékek megvalósításában áll. E tartalmi princípiumok között is legfontosabb az, amit morális értéknek nevezünk. A morális érték csakis a cselekvés princípiuma lehet, mint Kant ezt a *jó akarat* ideájával fejezte ki.”¹⁵ Varga Béla azt az álláspontot képviseli, mely szerint az érték viszony, és fennállásának (szubzisztenciájának avagy létérvényének) kérdése nem ontológiai probléma, csak amennyiben relációk szubzisztenciájának formájában tekintjük.

Varga nem tud lemondani egy hagyományos univerzalizmus szempontjairól, jóllehet azt sem mondhatnók, hogy elutasítja a fichtei sematizmus alaki formáját: „Mind a gondolkodásnak, mind pedig a cselekvésnek hordozója az emberi szellem – írja. – Mind a kettő tevékenységet általában akaratnak nevezik. A gondolás és akarat egyaránt alanyi megnyilvánulásai az emberi szellemnek.”¹⁶ (Ebbe az alanyi megnyilvánulás-kifejezésbe van belerejtve az Én – Nem-Én fichtei dialektikája.) A további megfogalmazások azonban már az eltérő utat jelentik. „Bennünket azonban az érdekel mindkettőben, ami benne már nem tisztán szubjektív természetű, tehát az eredmény, amely a szellem e két különböző tevékenysége következtében létrejöhethet.”

Engem ez az eltérés Cassirer és Heidegger híres davosi vitájára emlékeztet, amelyben az emberi szellem, illetve a filozófiának mint echte kanti filozófiának a megőrzése volt a tét.

Antinomikus módon, de fichtei kérdésfelvetési formát találunk Varga Béla egy jelentős, 1932-ben megjelent tanulmányában is. Az individualitást

egy kivonjuk az észet. Az ésszerű élet ugyanis a nem egészére jellemző, az egyént nem illet meg; így minden cselekvés, ami legalább közvetve nem a nemet szolgálja, az emberiséggel szemben elkövetett bűnnek számít.” *Fichte*, Kossuth Kiadó, Bp., 1988. 129.

¹⁵ Varga Béla: *Bölcséleti írások*. I. m. 93. sk.

¹⁶ Varga Béla: *Az individualitás kérdése*. Nem vonhatjuk ki magunkat azon erős és talán nem megalapozatlan impresszió alól, hogy a szerző e műve – polemikus írás.

ugyan visszavezeti a leibnizi alapokra és a logikai szemantika instrumentáriumával érvel, az individuum szükségszerűségének a kérdéseit azonban nem tudja megkerülni, s ily módon éppen a fichtei érvrendszer nélkülözhetetlensége mellett hoz fel közvetett érveket. Végeredményben azt mondhatjuk, hogy Varga Béla munkássága szükségszerű ellentételezése a Mester nyilvános és látványos neofichteanizmusának, egyben visszakanyarodás az erdélyi filozofálás ama hagyományához, amely a tapasztalatiságot és a szubsztancia-lítás kérdését sohasem kívánta megkerülni.

A harmadik nemzedék, Makkai Sándor és Tavaszy Sándor Böhm-receptálásának kérdése már messze meghaladná a fenti *demonstratio* kereteit. A befogadás- illetve hatás-kutatás e két jelentős gondolkodó esetében sem maradhat majd el, természetesen esetükben tekintetbe kell vennünk az európai történelem és a filozófia teljesen megváltozott kontextusát, illetve beállítódását. A szűkebb filozófiatörténeti összefüggéseken túl azonban még talán jelentősebbek lehetnek azok az összefüggések, amelyek az öntudat és a történelem, individualitás valamint nemzet értékösszefüggéseinek irányába vezetik a kutatást. Ilyen értelemben az erdélyi fichteizmus, valamint ezzel összefüggésben Böhm Károly életművének kutatása nem csupán a hagyománytörténethez tartozik, hanem a mi filozófiánk esszenciális vonatkozásait is hordozni képes értékösszefüggés.

Szabó Ferenc (Gyula)

A protestáns egyházak autonómiája körüli politikai küzdelmek a Bach-korszakban

A jelenlegi határok közötti Magyarország délkeleti szögletének, a régebbi beosztás szerinti Békés, Csanád, Csongrád megyéknek a területére tekintve próbálkozom meg a köztörténet egyik bonyolult szakaszának vizsgálatával. A vázlatos elemzés tárgyául választott korszak a világosi fegyverletétel utáni bő évtized, hagyományos elnevezés szerint „az elnyomás kora”, az utóbbi évtizedekben elfogadott megjelöléssel pedig „a neoabszolutizmus” legdurvább periódusa.

A magyar történetkutatásban és a társtudományokban a szűkebben véve 1860 ősziig, továbbtekintéssel 1867 tavaszáig terjedő esztendőkkal, valamikor a millennium táján lehetett valamennyire történelmi távlatból, kevesebb elfoglultsággal, csendesebb indulatokkal foglalkozni. Nemcsak a közvéleményre, hanem a nagy szélsőségekre kevésbé képes tudományra nézve is próbálta sugallatként megfogalmazni a kompromisszum lényegét Jókai, amikor „a múltra vetett fátyol” elfogadását ajánlotta a nemzet történetének összefoglalása során. Ha az ezredéves évfordulóra készült tízkötetes sorozatot záró, Beksics Gusztáv tollából származó áttekintést kézbe vesszük (1898-ban jelent meg), vagy Berzeviczy Albert nagy forrásanyagra épített és 1922-től négy kötetben kiadott korszak-monográfiáját forgatjuk, már jól érzékelhető az idő múlásának jónéhány hatása, s e hatás fokozatai.

A szerzők és művek sorát hosszasan folytathatnám, s értékelhetném különösen Lukács Lajos, Sashegyi Oszkár, Szabad György és Szabó István köztörténeti aspektusú munkáit. Tanulságul inkább azt emelem ki, hogy a Haynau és Bach nevével „fémjelezhető” időszak megye- és várostörténeti kutatásában még csak szétszórt, bár nagyobbbrészt fontos eredmények születtek. A források körüli nehézségek nem is a legjelentősebb akadályt jelentik.

A kortársakat és közvetlen leszármazottaikat nemegyszer félrevitte saját pályafutásuk, amikor egzisztenciális okokból, vagy a közéleti szereplés lehetőségéhez ragaszkodva, a kiegyezés után már nem a durva diktatúrát, hanem a magyar alkotmányosság eltörlését tartották az 1850-es évtized fő jellemzőjének, meghatározó sérelmének. A különbség hangsúlybelinek látszik csupán, de több annál, főként a mindennapokban, a „közember” helyzetében.

Az egyre inkább gyengülő erejű bizonytalanságok közé sorolható a jelenkori történészeket foglalkoztató dilemma: a későbbiekre is figyelemmel a nemzeti szintű veszteség vagy a polgári töltésű modernizáció bár kezdeti, de lényegi eredményei az erősebbek az összbírodalmi terveket szolgáló katonai és „civil” elnyomás évtizedében? Nagyjából egybevág, de nem azonos a vá-

lasz erre a kérdésre, ha az uralkodó elit, vagy az adófizető városi polgár, vagy a gabonakonjunktúra lehetőségeit élvező földesgazda szempontjából nézzük. Még inkább nő az eltérés, ha az időben távolodva vonjuk meg a differenciált mérleget.

A mondanivalónk középpontjába állított 1850-es esztendőkről szólva a történeti munkákban és a memoár-irodalomban a hangsúly leginkább a hatalmi és kormányzati viszonyok, a hajtóerők és mozgások bemutatására esett. A birodalmi főváros és a magyarországi kormánysszerveket befogadó Pest-Buda, meg a magyar nemesség főbb politikusai voltak-lettek így a főszereplők. A felsőbb vagy akár csak a megyei uralmi és végrehajtási „szintektől” távol élt „közpolgár” helyzetéről, az életét folytonosan szemmel tartó rendszer működési mechanizmusáról inkább a szépirodalom révén tudhatunk közelebbit. Az irodalomról mint történeti forrásról azért kell nyomatékkal megemlékeznünk, mert a Haynau–Bach-idők keményen cenzúrázott újságjai, másfelől a közember hétköznapi kézbentartásáról tényeket nyújtó alsófokú közigazgatási és bíraskodási iratok – már amennyit egyáltalában ránk hagytak a beamterek –, a szürke egyhangúságot sugározzák csupán.

A reformkor és 1848–1849 idején az illúzióktól sem mentes közéleti érdeklődéshez, esetleg lokális szerephez szokott „közlakosokat” egyfelől a hazafiúi érzés, legközvetlenebbül a demokratikus népképviselés, az érdekérvényesítés közösségi lehetőségei mozdították meg elsősorban. A Világos utáni években a már kivívott, elismert jogoktól való erőszakos megfosztásuk, az új rendszerrel szembeni súlyos kiszolgáltatottságuk egy tudatosan felépített hatalom stabilizálásának és fenntartásának a része. A Habsburg-államrendszer irányítói jól tudták, hogy az egységes birodalomnak az 1849. március 4-én Olmützben kihirdetett, oktrojált alkotmánya szerinti működéséhez *a népképviselés, az önkormányzat minden formáját* fel kell számolniuk, el kell feledtetniük. A Haynau katonáit pár napon belül követő polgári biztosok – Geringer báró teljhatalmú országos biztos emberei – ennek alapján váltották föl minden nagyobb településen a forradalom idején választott közigazgatási vezetőket. Az 1854. május elsejéig jogszabály alapján, ténylegesen azonban július 11-éig fenntartott *ostromállapot* éveiben a kerületi katonai parancsnokságok felügyelete alatt működött az ország *teljesen centralizált* közigazgatása, politikai és közrendszete. A községekig „lemenően” kinevezett, „kádervizsgálaton” (akkor purifikációnak nevezett tortúrán) átesett, az államtól közvetlenül függő hivatalnokokkal. 1850-től egyre gyakoribb, 1853 őszétől a megyéknél már kötelező, a járásoknál is gyakori lett a német nyelv a hatósági írásbeliségben.

Ez a politikai-hatalmi struktúra hozta magával a Haynau–Bach-időszaknak a protestáns egyházakat különösen sújtó intézkedéseit, s kényszerítette ki a jogtipró rendelkezésekkel szembeszegülő, nemzeti ellenállási szerepet is játszó önvédelmi mozgalmakat a református és az evangélikus egyházakban. A szabadságharc leverése utáni bosszúhadjáratban kivégzett, vagy évekre bebörtönzött papság soraiban éppúgy voltak római katolikusok, mint protestánsok. A mi vidékünkön különös tisztelettel említjük a mezőhegyesi Gonczeky János nevét, akin 1849 októberében Pesten hajtották végre a halálos ítéletet. Tudjuk, hogy a jeles történetíró csanádi püspök, Horváth Mihály emigrációba kényszerült. A katolikus főpapok zöme mindamellett már 1849 januárjában a császári ház mellett kötelezte el magát.

A római katolikus egyháznak a birodalomban elfoglalt megkülönböztetett jogállásából, az államhatalommal hagyományosan ápoltt kapcsolataiból következett, hogy az egységes birodalom kiformalását *mintegy államvallás-ként* kellett volna szolgálnia. Az 1658 óta folyt és II. József 1781. évi rendeletével zárult ellenreformáció nyomán számbeli kisebbségben lévő protestáns egyházak, amelyek az 1608-ban törvénybe iktatott, majd többször megerősített elismerésük összegzését és továbbfejlesztését látták a vallásegyenlőséget, a lelkiismereti szabadságot és az állam ezzel kapcsolatos kötelezettségeit kimondó *1848. évi XX. törvénycikkben*, a centralizált birodalomba be nem illeszthető szervezeteket képviseltek. A bécsi udvar szemében eleve a forradalmi törekvések fészkeinek látszottak, az egyházakat „fegyelmező” rendelet voltaképpen a protestáns egyházak mozgásterének leszűkítését célozták. Már 1849. szeptember 18-án betiltottak minden egyházi gyűlést. Ez, s még inkább Haynau 1850. február 10-én kelt részletes rendelete a protestáns egyházi élet alapkövét, az önkormányzatot, az egyes egyházközségektől a zsinatig érvényesített hagyományos *autonómiát* vonta meg. A világi vezetők (gondnokok) működését megtiltotta, az iskolafenntartást igen nehezen teljesíthető feltételekhez kötötte a középfokú és az akadémia jellegű intézmények esetében. A be nem töltött püspöki helyekre nem engedte meg a püspökválasztást. Az egyházkerületek ellenőrzésére adminisztrátori címmel állami tisztviselőket rendelt ki. Kormányképviselő, állami ellenőr nélkül még az ostromállapot feloldása után sem lehetett egyházi önkormányzati összejeövetelt tartani. Nem titkolt cél volt, hogy a négy református és a négy evangélikus egyházkerület területi beosztását a katonai kerületekhez igazítsák, a polgári igazgatási kerületekhez hasonlóan.

1850 óta tervezetek készültek a gróf Thun vezette minisztériumban a protestáns egyházak belső szervezetét a közvetlen állami ellenőrzésnek alárendelő „alkotmányhoz”, amelyet az egyházak tiltakozását figyelmen kívül hagyva akartak bevezetni. A hosszas véleménycserék alatt egyfelől bővültek a római katolikus egyház jogosítványai, más oldalról viszont kibontakozhatott a református egyház nyilvános önvédelme, különösen 1856–1857-től. Az állami előállítású egyházalkotmányi tervezet az autonómiát teljesen felszá-

molta volna a felső irányításban, állami hivatalnokokból létrehozott császári főtanács működtetésével. A jogi érvelés során az országgyűlésben elfogadott, de királyi szentesítést nem nyert 1791. évi 26. törvénycikk érvényét is tagadta a kormány. (1848 előtt az említett törvény rögzítette a protestáns felekezetek alapjogait, s a törvényt senki sem vonta kétségbe. Az 1848. évi 20. törvénycikkről, amely az ún. áprilisi törvények között szentesítést nyert, a bécsi kormány nem volt hajlandó tudomást venni, ami egyértelmű jogtiprást jelentett.)

Ennyi zűrzavaros erőszak után gróf Thun elérte, hogy mint császári parancs, 1859. *szeptember elsejei* dátummal kiadásra került az ún. *protestáns pátenst*. Az egyházi „alkotmány” a protestáns autonómia végleges eltörlését kimondva a falusi tanítóig terjedően az állami megerősítéstől tette függővé az egyházi szolgálatra megválasztottak hivatalba lépését, s egybefoglalta a már tervezett irányítási-ellenőrzési rendelkezéseket. Az evangélikusok későbbi tiltakozását mindkét egyházban széles körű ellenállás kibontakozása követte. Az egyházkerületek óvatosabb fellépését az egyházmegyék és az egyes gyülekezetek élesebb megfogalmazású protestálása erősítette. A Habsburg-birodalom észak-itáliai katonai vereségei nyomán kibontakozó kormányzati válság láttán a protestánsok tiltakozása más vallásúakra is hatással volt. 1860. május 15-én Ferenc József kénytelen volt *visszavonni* a protestáns pátenst, tizenöt nappal azután, hogy Széchenyi emléket tisztelve nyolcvanezer tüntető vonult a pesti belvárosi templomhoz. Az 1860. október 20-án megjelent *Októberi Diplomával* a birodalmi tervek meghíúsulását is beismerte a bécsi udvar. Ferenc József talán félig-meddig eljutott ahhoz a tanuláshoz, amelyet II. József türelmi rendelete így örökített meg: „...minden kényszer, amely erőszakot tesz az emberek lelkiismeretén, a lehető legnagyobb mértékben ártalmas, ezzel szemben igen sok haszon árad ki a vallásra és az államra az igazi, a keresztyén szeretettől javallt türelmességből...”

*

A vázlatos áttekintés hitelét-érvényét s ugyanakkor a mögötte meghúzódó valóság helytörténeti módszerekkel bemutatható sokszínűségét a magyar Alföld említett részéről feltárt tényekkel igazoljuk. Példáinkból az állami intézkedésekkel történt szembefordulásnak, az alapegységeket jelentő egyházközségek autonómiája védelmének két eredményes iránya érzékelhető. Az egyik az engedelmes végrehajtás *látszatának* megőrzése mellett, a presbitérium működésének nagyobb létszámú összejövetelek nélküli fenntartása az ostromállapot éveiben, a személyenkénti kapcsolatok útján. Ennek jó példáit szolgáltatta a hódmezővásárhelyi gyakorlat: a presbiterek 1850 tavaszán úgy választottak új gondnokot, hogy egyenként mentek el szavazni a lelkész laká-

sára, azaz nem „csoportosultak”. Az egyháztanácsot a forradalom *előtti* összetételében rendelte el újraszervezni a püspöki körlevél. Ezt úgy oldották meg, hogy minden 1849 áprilisában, a trónfosztás *után* megválasztott tagot meghagytak.

Az autonómia megvédésének „nyílt sisakos” másik irányára 1854 nyaratól találhatunk fontos példákat, amikor az ellenőrzött presbitériumok működése lehetővé vált. A presbitérium jogait és jelentőségét – egy kisebb ügy kapcsán – a mezőtúri reformátusok így látták: „...a presbyterium a legrégibb időktől fogva, *mint az egyházi nagy testületet tevő összes lakosság képviselője, az egésznek a képében és nevében minden külső beavatkozástól függetlenül* kormányozta és igazgatta az egyház ügyeit mindenkor s választotta minden hivatalnokait.” (1855. március 3.) Az elveikhez szorosan ragaszkodó túri kálvinisták presbitériuma 1856-tól tíz éven át lehetetlenné tette egy papi állás választás útján történő betöltését, s mivel 1848 előtti jogait nem gyakorolhatta, képviselteti megbízatását az egyháztagok összességének kívánta visszaadni 1858-ban. Méghozzá abban a formában, hogy a papválasztáson minden párbért fizető férfi egyháztag szavazati joggal rendelkezzen.

A közvetett és a direkt autonómiavédő megnyilatkozások tömege 1860 február–márciusában született, amikor a bécsi minisztérium a megyei hatóságok útján az egyes gyülekezeteket, illetve lelkészeiket próbálta közvetlenül rákényszeríteni a pátens elfogadására, s az abban előírt szervezeti átalakulásra. Az ellenállás taktikai és technikai a sok változat mellett is azonos tartalmat szolgáltak. Az 1791. évi 26. törvénycikkre hivatkozva már a pátens és a végrehajtására vonatkozó miniszteri rendeletek átvételénél ragaszkodott a kálvinista és lutheránus lelkészek nagy többsége az általunk megvizsgált területen az egyházi szolgálati úthoz, s a világi hatóságtól nem vette át. Aki átvette, gyakran az sem hirdette ki egyházi felsőségének utasítása hiányában. A pátensben kívánt átszervezéshez vagy egyáltalán nem kezdtek hozzá, vagy semmi sem változott a presbitériumban, de azt jelentették, hogy az átszervezés lezajlott. Az országgyűlésen elfogadott jogbiztosító törvényekkel egyenrangúan az egyházi törvények megváltoztatására sem tartották jogosultnak a bécsi kormányt. Sokan hivatkoztak arra, hogy a világi hatalom parancsát teljesítve megszegnék papi esküjüket. Idézték Péter apostolt: „Ti magatok ítéltétek meg, Istennek kell-e inkább engednünk vagy az embereknek.” A lelkészek által írásba foglalt válaszok mindegyike presbitériumi határozatra támaszkodott. A pátens körüli vélemény kialakítása – annak egyértelmű és erős abszolutizmus-ellenes élével együtt – így nőtt közüggé a protestáns többségű népes mezővárosokban. A visszavonás az önkormányzatiság, az összefogás erejét általában is igazolta, s biztatást adott az októberi diploma után visszaállított alkotmányos közélethez, amely 1848 folytatását jelentette hétényolc hónapon át.

Az 1850-es évek állami centralizációs törekvéseinek az egyházi viszonyokat erőszakosan megváltoztatni próbáló tervei csődöt mondtak. Ki-

emelést érdemel, hogy egy-egy településen belül a római katolikus és a protestáns egyházközségek nem bocsátkoztak bele a társadalmi békét felborító kormányakciókba azzal, hogy egymás ellen fordultak volna. A felekezetek közötti békességet sikerült fenntartani, még ha személyes támadások itt-ott elő is fordultak.

Irodalom

Ballagi Géza: *A protestáns pártok és a sajtó*. Bp., 1892.

Berzeviczy Albert: *Az abszolutizmus kora Magyarországon 1849–1865*. I–II. Bp., 1922–1925.

Bíró Sándor–Bucsay Mihály–Tóth Endre–Varga Zoltán: *A magyar református egyház története*. Bp., 1949.

Bucsay Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon 1525–1945*. Bp., 1985.

Csohány János: *A Habsburg-önkényuralom változásai*. Confessio 1979. 3. sz.

Csohány János: *Révész Imre a polgárosodásért az önkényuralom idején*. In: Németh G. Béla szerk.: *Forradalom után – kiegyezés előtt*. Bp., 1988.

Faragó Bálint: *A mezőúri református egyház története 1530–1917*. Mezőtúr, 1927.

Kósa László: *Egyház, társadalom, hagyomány*. Debrecen, 1993. (Societas et ecclesia 1.)

Kovács Endre–Katus László szerk.: *Magyarország története 1848–1890*. I. Bp., 1979. *Az önkényuralom kora* című rész Szabad György munkája.

Lukács Lajos: *Magyar függetlenségi és alkotmányos mozgalmak 1849–1867*. Bp., 1955.

Révész Imre: *Fejezetek a Bach-korszak egyházpolitikájából*. Bp., 1957. (Értekezések a történettudományok köréből 1.)

Szabó Ferenc szerk.: *Hódmezővásárhely története 1848–1918*. I. Hódmezővásárhely, 1993.

Szeremlei Sámuel: *Vallás-erkölcsi és társadalmi élet 1848 óta Magyarországon*. Bp., 1874.

Zoványi Jenő: *A tiszántúli református egyházkerület története*. Debrecen, 1939.

Zsilinszky Mihály: *A magyar honi protestáns egyház története*. Bp., 1907.

Békés Megyei Levéltár, Békés–Csanádi Megyehatóság elnöki iratai 134/1860. alapszám.

Tatár Mária Magdolna (Oslo)

Björnson és szlovák informátorai: Mi történt Csernován? **Andrej Hlinka perének sajtóvisshangja**

Előadásom témája az 1907 októberében Csernován lezajlott tragédia előzményeivel és következményeivel foglalkozik, amikor e felvidéki település lakóinak több mint száz főnyi csoportja újonnan épített templomuk megáldását megbeszélendő érkezett papi küldöttséget kövekkel és pisztolylövésekkel megtámadta, mire válaszul a nyolc főnyi csendőrszakasz – lefegyverezéstől félve – puskatűzzel válaszolt. A tragédiának 13 plusz 1 halálos áldozata lett, s az esemény a korabeli nemzetközi közvéleménybe és a történelembe mint a szlovákokat elnyomó magyar állam gáztette vonult be. A korábban csak vázlatosan, számadataiban is pontatlanul ismert tragédia hivatalos vizsgálati anyagát szegedi kongresszusunkon publikáltam, ennek folytatása jelen munkám.

A csernovai sortűz éppen Morvaországban tartózkodó főszereplője Andrej Hlinka római katolikus pap volt, a Rózsahegy városához tartozó község szülötte, akinek tulajdonképpen két peréről kellene itt szólnunk: az első egyházi per volt, amelyet felettesei indítottak ellene simónia vádjával. 1906-ban ugyanis a rózsahegy városi plébánosválasztáskor Hlinka pénzzel és ígéretekkel szerezte meg több városi tanácsos szavazatát. A második pert az állam indította ellene felbujtásért, mivel őt tartották a csernovai lázadás okozójának. A sajtóvisshangról szólva meg kell mondanunk, hogy a teljes magyar sajtó ezt a hivatalos állami és a bíróság által megállapított álláspontot fogadta el: a szlovák nép egésze, sőt a csernovai konkrét résztvevők sem hibáztathatók, nem kollektív bűnösök, a felelősség az egyszerű nép előtt tekintélyével visszaélő Hlinkaé volt.

Bármilyen érdekes lenne is e bonyolult ügy minden részletére kiterjedő áttekintése a sajtóban, az idő rövidsége miatt itt az egyházi felettesekhez való viszonyra illetve az egyházi perre vonatkozó adatokkal fogok foglalkozni. Annál is inkább, mivel az egyház az efféle, személyi, belső diszciplináris ügyeket a legnagyobb diszkrécióval kezelte, s így az ügy egyházi háttere kevésbé ismert.

Mindenekelőtt három aspektust kell megemlítenünk:

1. Rózsahegy erősen magyar érzelmű, bár jórészt szlovák lakosságú város volt, ahol pl. négyszáz tót lakos magyar polgári kört alakított, hogy ellensúlyozza a város külső kerületét képező iparnegyed, Csernova jelentős számban cseh és morva valamint szlovák munkásságának erős magyarellenességét. Hlinka Csernova szülötte volt, ott élt testvére, rokonsága.

2. A szegény családból, a legegyszerűbb körülmények közül származó Hlinka, aki korábban háromszécsi plébános volt, ekkorra komoly vagyonra tett szert, Rózsahegyben emeletes házat birtokolt, a helyi bank főrésztvényese volt. Vagyonát kb. 200 000 koronára becsülték.

3. Hlinkát mind a két perben elmarasztalták, az egyház felfüggesztette ab ordine et officio, az állam pedig két évi fegyházra és 1500 forint pénzbüntetésre ítélte.

Meg kell említenünk, hogy Hlinka egyházi felettesei, s az ügy többi papi szereplői a Magyar Hírlap és a Felvidéki Híradó oldalain nyilatkoztak meg, míg a felvidéki szlovák illetve cseh és morva lapokban az ő tényszerű nyilatkozataik nem jelentek meg. Ennek magyarázata egyszerű:

A turócszentmártoni Narodné noviny, a cseh Hlas és Cas hevesen támadta Párvy Sándor besztercebányai püspököt, aki ugyan szlovák volt, de a magyar állam iránt lojális, s ezért ezek a lapok úgy tüntették fel, hogy a csernovára érkező papi küldöttség agresszívan, támadóan lépett fel a néppel szemben, behajtott a tömegbe, a halálesetek számát növelte makacs magatartásával. Az illetékes papok nyilatkozataiból viszont megtudjuk, hogy a csernovai templom építését Hlinka azután kezdte szorgalmazni és pénzzel támogatni, miután egyházilag felfüggesztették. A csernovaiak nem kevesebb mint négy kérvényben sürgették a püspököt a templom felszentelésére, de kikötötték, hogy a megáldást Hlinka végezze, illetve a szentelésen legyen jelen. Ugyanis egy új templomot elég megáldani, ha régi oltára van, ezt bármely pap elvégezheti, viszont új oltár esetén a püspöknek kell felszentelnie. Csernován új oltár volt, de Hlinka heves vádaskodása és a nép sürgetése miatt a püspök nem akarta túl soká halasztani a templom használatba vételét, ezért megbízta Kuzimszky Antal idős és tekintélyes szlovák papot, hogy addig is áldja meg az új templomot. Az idős Kuzimszky Antal visszariadt a felkorbácsolt szenvedélyektől, ezért Pazulík András esperesre, ismert, de nem szélsőséges szlovák aktivistára, a korábban Csernovát is ellátó papra bízta a feladatot. Közben azonban az egyházi szankciókból világossá vált, hogy a simónia miatt felfüggesztett Hlinka nem vehet részt papként a szentelésen, ezért a szentelést sürgető nép egyre fogyott. Pazulík fenyegető levelek hatására három nappal a tragédia előtt elment Csernovára, amikor is a nép őt békés tárgyaló szándékáról biztosította. Három nappal később viszont egyértelmű provokáció (feltört és részben kiürített templom, lázongó tömeg stb.) fogadta. E változások mögött nem nehéz meglátni a taktika változását: Bjørnsont a helyben tartózkodó morva aktivisták már a szabadság kivívásához okvetlenül szükséges vérontás megtörténtéről értesítették a tragédia másnapján.

Továbbiakban a magyar lapok értesítenek azokról a szimpátia megnyilvánulásokról, amelyekkel az egyházmegye lakossága Párvy Sándor püspököt támogatásáról biztosította. Például a rózsahegyiek felajánlották, hogy a templomot még terhelő 40 000 forint adósságot kifizetik, ha a csernovaiak megengedik a templom használatba vételét. Számos város, falu írt támogató levelet, a bérnakörüton lévő püspököt Turócszentmártonban, a Matica központjában a luteránus és zsidó hitközség is – mai szóval élve – ökumenikus szellemben üdvözölte stb. Magyarázatul csak annyit, hogy Párvyt súlyosan, életveszélyesen megfenyegették, a szlovák aktivisták a püspököt képeslapon

püspöki ornátusban, de gyilkolásra alkalmas, hegyes bottal ábrázolták stb. Míg a magyar lapok a püspök iránt megnyilvánult szimpátiáról írtak, a szlovák és a cseh lapok egyértelműen támadó, negatív cikkeket közöltek. A Narodné Noviny még azt is felrótta Párvynek, hogy közbenjárt az államnál, kegyelmet kért a csernovai elítélteknek, amit a hatóságok meg is adtak.

A Brnóban megjelenő Hlas azt állította, hogy Hlinka belenyugodott volna abba, ha Párvy maga ítélezik felette, de a püspök nem vállalkozott erre, mert akkor fel kellett volna mentenie őt. Ezért utalta át az ügyet Rómába, ahol viszont elvágta az útját. Ugyanebben a lapban nyilatkozta Hlinka, hogy a nép joggal követelte az ő egyházi perének megszüntetését cserébe azért a 80 000 koronáért, mellyel a templomépítést támogatta. (Ez sajátosan ferde, az egyházjogban elfogadhatatlan szemlélet: megtörtént szabálytalanságot nem semmisít meg egy egész más célra történő, önkéntes adakozás, megkezdett per alól nem lehet „pénzzel kiváltani” magát valakinek.) Azt is állítja Hlinka, hogy a nép még mindig őt követi (akkor viszont joggal tartják őt az állami hatóságok felbujtónak). Továbbá azzal vádolta Párvy Sándor püspököt és Fischer plébánost, hogy a tótok kiirtására szövetkeztek. (Különös feltevés ez az egyházi hierarchiáról.)

A Felvidéken (Szokolcán) megjelenő Ludové Novinyt Hlinka saját lapjának nevezte. Egyik sérelmének tekintette, hogy az egyház nem engedte meg, hogy ezt a szélsőséges hangú lapot hivatalos egyházi orgánumnak tüntesse fel. Ebben a magyar püspökséget sommásan sovínisztának nevezte, cseh és morva paptársaitól kért segítséget, mivel magyarországi paptársai hallgatnak a magyaroktól és a zsidóktól való félelmükben. (Hlinka antiszemitizmusa, mely később a Hlinka-gárdát Szlovákia SS-évé tette, már itt megnyilvánult.) Cikkében megdöbbenően uralkodói hangnemben beszélt plébániájáról, amely fölött nem ismeri el a püspökség fennhatóságát. (Ez a római katolikus egyházban igen súlyos egyházjogi vétség!). Hasonlóképpen szólt „városáról”, amelyet kormányoz stb. Ebben a lapban jelenti be azt is, hogy vállalja a börtönt, sőt még súlyosabb dolgokat is.

Egyértelmű, hogy Hlinka támogatója a morva alsó papság volt, és nem a cseh egyház. Nem véletlen, hogy a morva Hlas aggódik leginkább Hlinka karrierjéért, mely így tönkrement. A brnói püspökség kb. hétszáz papja 1907 decemberében levélben fordult a pápához, hogy Hlinka egyházi felfüggesztését, ítéletét szüntesse meg, mivel Magyarországon a vallásosságot éppúgy elnyomják, mint Constantín és Valens császárok idején a pogány Rómában. A liberális államnak ilyen túlzó kritikája nem volt indokolt. Simóniáról viszont egy szót sem ejtettek. Erre a levélre Hlinka ismét levélben válaszolt, amelyben megköszöni a morva papok dr. Kolisek vezette akcióját. Hlinkának ez a levele is nagyon informatív egyházpolitikai álláspontját illetően: kifejti ugyanis, hogy ő maga sohasem volt úgynevezett modern pap, ellenzi a polgári házasságot, követeli, hogy szűnjék meg Magyarországon az úgynevezett felekezetenkívüliség, továbbá melegen üdvözlí a morva papokat, akiknek néhez, a modernizmus ellen vívott harcait nem értékeli a kor.

Ez a levél heves visszhangot váltott ki a cseh papok között. A Volná Mislienka hasábjain felszólították Hlinkát, hogy ne avatkozzon be a cseh egyház belügyeibe, a Snaha című lapban pedig kifejtik, hogy Hlinka támogatói durva, méltatlan fegyverekkel küzdenek a cseh egyházon belül Hlinkától független, de politikai céljaikért.

A cseh, nem egyházi Cas című lap is felszólította Hlinkát, hogy ne avatkozzon be a cseh ügyekbe, s kijelenti, hogy ők (tudniillik a cseh papok) is a haladásért, míg Hlinka a nemzetiségért karcot. Ez a nézeteltérés később olyan figyelemreméltó lépésekhez vezetett, hogy pl. a szent Cirill és Metód emlékére rendezett nyitrai ünnepségekre, már a csehszlovák időkben, nem is akarták meghívni Hlinkát, aki azonban mégis megjelent, és sikerült is átpolitizálnia az ünnepséget.

A külföldi lapok nemigen tartalmazzak az egyházi ügyre vonatkozó, lényeges adatot, leszámítva Hurban-Vajanszky Oroszországban publikált ún. leveleit, melyekben a magyarokat, németeket, zsidókat egyformán sovíniszta ízű kijelentésekkel támadta, természetesen a „magyarón” Párvy püspököt is.

Befejezésül szánjunk néhány percet B. Bjørnson Nobel-díjas norvég írónak, aki a szlovákok fő védelmezőjeként lépett fel a nemzetközi fórumokon. Az Aftenposten című norvég lapban közölt cikkében, melyet a világsajtó is átvett, a csernovai ügy kapcsán a magyarosító „római” egyházat a norvég luteránusokra jellemző kifejezésekkel is támadta. Már a korabeliek is rámutattak, hogy Bjørnson egyedüli informátorai szélsőséges szlovák aktivisták voltak. Hogy az idős, beteg író az egész helyzetet mennyire félreismerte, arra a legjobb példa a Märs című lapban 1908-ban közölt, sajátosan szubjektív hangú cikke, amelyben a magyarokat túltengő fantáziával, az önuralom hiányával vádolja, s avval, hogy nem bírnak különbséget tenni a lehető és a lehetetlen között. A pánszlávizmust viszont egyértelműen pozitív szerinte, ugyanúgy, mint a pángermanizmus. Ha ún. osztrák-szlávok nyelvi jogokat kapnak, lojálisak lesznek Bécshez – állítja Bjørnson –, s akkor létrejöhet a szlávok és a germánok nagy, közös, európai birodalma, ahol a német nyelv lesz a vezető, a szlávok pedig helyi jogokat kapnak majd, hasonlóan az angol nyelvnek az USA-ban elfoglalt helyzetéhez. Háborzongató mai történelmi ismereteink birtokában olvasni ezt, jól tudva, hogy Hlinka embereiből lett a fasiszta Hlinka-gárda, Bjørnson hazáját, Norvégiát pedig évekig tartotta megszállva a gyűlölt, germán nagyhatalom. Mielőtt ezt a történelmi tanulságot megkapták volna a norvégok, még éppen elolvashatták Bjørnson és a szlovákok kapcsolatáról T. Tonsted könyvét, amely antiszemita, germán-sovíniszta kijelentései miatt már nem szalonképes, a szlovák ügyben viszont még mindig mérvadónak tekintik.

Mindebből nyilvánvalóvá válik, hogy Hlinka nézetei nemcsak a politikában, hanem egyházi ügyekben is különösek voltak, és hogy az egész ügy megérett egy új, forrásokon alapuló, adatfeltáró feldolgozásra, amely az egész, propagandisztikusan kihasznált ügy tárgyilagos megítéléséhez elengedhetetlenül szükséges.

Nagy Olga (Cluj-Napoca)

Az egyház kulturális és mozgalmi szerepe az erdélyi kisebbségi létben

„Ne hagyjátok a templomot,
A templomot s az iskolát...”

Reményik Sándor

A hetvenes évek közepén a Reformátusok Lapjában arra kellett felelnem: mit jelent Erdélyben az egyház? Milyen szerepet tölt be? Én – szinte spontánul – azt feleltem: „Nálunk Erdélyben úgy magyar valaki, hogy vagy katolikus, vagy református, vagy unitárius, vagy luteránus” – hangsúlyozva ezzel azt, hogy az egyház (túl elsődleges szerepén: a vallásosság ápolásán) egyedülállóan fontos intézmény az együvé tartozás, a magyarként megmaradás tudatosításában. Hiszen az elmúlt évtizedekben, amikor a magyar szó nem szerepelhetett sehol közösségi szinten, a templom megmaradt: magyarul énekelhettünk, imádkozhattunk, hallgathattunk igét. A zsoltárok éneklése – csodálatos módon – az együvé tartozás magasztos élményét jelentette; nem véletlen az sem, hogy Erdélyben a XC. Zsoltárt, a Tebenned bízunk...-at az erdélyi reformátusság egyfajta „himnusként” tartja számon.

S ha protestáns példát említettem, hadd hozzak egy katolikus példát is: Erdélyben a csíksomlyói búcsúra sok ezer ember gyűl össze, s miközben áhítatosan zárandokolnak a szent helyre, mindnyájan *együtt énekelnek és imádkoznak*. S egyben lelkükben viszik a magyarként átélt *közös élmény* és áhítat csodáját: az *együvé tartozás érzését*. Talán nem tévedünk, ha a csángók számára a maguk zaklatottságában és nyomorgásaik közepette a csíksomlyói búcsú magyarként megélt, katarzist teremtő élményt is hordoz.

Mindjárt szögezzük le: ez az állapot egy sajátos kisebbségi létre jellemző; a trianoni trauma után következett be. Nem véletlenül, hiszen az egyház a maga évszázados intézményes múltjával egyedül volt képes arra, hogy magára vállalja az erdélyi magyarság sorskérdéseit: az anyanyelvi kultúra ápolását, közösségi létének biztosítását, egyben az azonosságtudat megőrzését.

Az egyház már azzal, hogy az istentiszteleten a hívő magyarul énekel, imádkozik, vesz részt a liturgiákon, illetve hallgat prédikációt, egyben a magyar kultúra kontinuitásának záloga. Ez az el nem vitatható jog, mely a hívőnek kijár, biztosítja azt, hogy vasárnaponként egybegyűljenek, és anyanyelven éljék át a templomi áhítatot. Hogy ne beszéljünk arról, hogy a templomban való gyülekezés egyben – ösztönösen és tán fel sem ismerve – a közösségi lét sorskérdéseinek a megvitatása, valójában a paraszti értékrend kialakulásának lehetősége. (Példáimat azért hozom a faluból, mert a faluban alakulhat ki igazán zárt közösségi tudat, amely – témánk szempontjából – a közösségnek éppen a kulturális egybekovácsolódása tekintetében döntő fontosságú.)

Az egyház szerepe az ünnepek megélésében is alapvető. Előljáróban itt csak annyit: az egyházhoz fűződnek az élet fordulóihoz – mint a születés, házasságkötés, elhalálozás – valamint az év különböző jelesebb napjaihoz kapcsolódó ünnepek. Nos, mindezek az ünnepek nemcsak arra adnak lehetőséget, hogy a közösség együtt ünnepelve átélje az egymáshoz tartozás erőt adó élményét, hanem – miképpen a néprajzkutatók vizsgálatai is bizonyítják – ezek az ünnepek a népi kultúra számos vetületének hordozói: lásd népköltészet, népi tánc, szokásvilág stb.

„Templom és iskola”

Reményi Sándor mottómban idézett profétikus sorai tömören és egyértelműen fogalmazták meg az egyház és iskola kapcsolatát. Valóban, az anyanyelvi kultúra alapját a több évszázados egyházi iskolahálózat biztosította. Ez egyben a magyarként való túlélés biztosítója is volt, hiszen itt rakódtak le a később még elsajátítandó és megélhető anyanyelvi kultúra alapjai.

Az egyház és iskola kapcsolata több évszázados múltra tekint vissza. Itt nemcsak arra gondolok, hogy Erdélyben a legkülönbözőbb városokban több száz éves kollégiumok voltak, hanem arra is, hogy az iskolahálózat megteremtése Erdélyben magas szintű politikai célkitűzés is volt.

Hadd utaljak ennek kapcsán – ismét csak jelzésszerűen – Bustya Endre tanulmányára, melyet *Erdély hét kálvinista kollégiuma* címmel több folytatásban közölt a Helikon című irodalmi folyóiratban.

Bustya Endre számos példával bizonyítja, hogy a nyugati, legmagasabb rendű kultúra terjesztése egybeforrt az egyházi tevékenységgel. Már Bethlen Gábor felismerte, hogy a magasabb tudományok elsajátítása milyen fontos. Így már az ő idejében német, holland és angol protestáns egyetemeken tanultak a fiatalok. „Iskolafejlesztő és -alapító buzgalmára jellemző, hogy nem kevesebb, mint 12 iskola történetében örökölte meg nevét; ezek a kassai, debreceni, váradi, huszti, nagybányai, nagyszombati, dési, kolozsvári, marosvásárhelyi, székelyudvarhelyi, enyedi és gyulafehérvári protestáns iskolák” – írja Bustya Endre. Erdélyi specialitás annak a felismerése is, hogy a kultúra, a magas műveltség, a tudomány fejlesztése az egyházi iskolákban a politika tárgyát képezte. Ez jellemezte Bethlen Gábort is. Bustya említett elemzésében Bethlen Gáborról, a fejedelemről így ír: „...egyházának szeretete s nem utolsósorban népe jövőjére gondoló államférfiúi bölcsessége mindvégig előtérben tartotta az erdélyi művelődés ügyét.”

(Hogy az iskolák szerepe az identitástudat megőrzésében milyen fontos, elég ha arra utalunk, hogy a beolvasztani kívánó többségi hatalom nagyon is felismerte ezt, ezért több száz éves iskoláinkat vette el, illetve semmisítette meg, valamint azokat az intézményeket is, melyek ezekhez tartoznak. Elég, ha a kolozsvári Református Kollégium példáját hozom fel, mely már évek óta –

épületei sorának elkobzása ellenére – szinte emberfeletti erőfeszítéssel tartja fenn magát: azokban az iskolákban tartják meg az óráikat, melyek délelőtt vagy délután éppen üres termekkel szolgálnak. Hasonló a bentlakás helyzete.)

Az egyház szerepe az ünnepek alakulásában

A népi kultúrában az ünnepek szorosan kötődnek az egyházi kultúrához. Szinte részei ennek. Akár az élet fordulóihoz kötődő – mint a keresztelés, lakodalom és temetés –, akár az év nagy ünnepeihez kapcsolódó karácsony, húsvét, pünkösd megünneplése elképzelhetetlen az egyházon kívül. Hiszen nemcsak arról van szó, hogy ezek legitimitását az egyház képviseli, hanem ezek a napok azok, amelyeken az emberek istentiszteleten vesznek részt, az egész falu közössége találkozik egymással; ezek a napok ébresztik rá a híveket arra, hogy mindennapi szürke gondjaik mellett valami másra, a magasabb rendű világ felé fordítsák tekintetüket.

Igazat adhatunk Mihail Bahtyinnak, aki François Rabelais művészete kapcsán az ünnepekről ezt írja: „Az ünnep (mindenfajta ünnep) az emberi kultúra igen fontos elemi formája (...) Az ünnep mindig *lényeges és mély* gondolati, világszemléleti tartalmat hordoz. (...) *Ünnepélyesség* és az emberi létezés magasabb céljai, az *eszmények világa összefügg egymással*. Az ünnep *lelki szükséglet* is, társadalmi értékmérő tényező, alkalom az együttlétre, az együvé tartozás kifejezésére... *Elmaradása sivárrá, szürkévé tenné az életet*.”

Ezt az ünneplést, mely egyfajta rítus szerepét tölti be a hívek számára, az egyház biztosítja. Márpedig a rítus – hogy Dömötör Teklát idézzem – „vallási intézkedés, szokás, szertartás, a helyesnek tartott viselkedés társadalmilag szabályozott lefolyása... kulturálisan hagyományozott cselekvés és viselkedés.” Majd: „Ünnepeink alapvető alkotórésze a rítus, mely ezeket átszövi...”

Ha a népi kultúra méltán tekinthető identitáshordozónak, hisz a parasztság tömegei számára egyben a magyarként való megmaradást jelenti, úgy beszélünk kell arról is, hogy az egyház hivatalos ünnepeihez azok a *világi jellegű kulturális mozzanatok társulnak*, melyek a népművészet alapját képezik.

Elég, ha arra gondolunk, hogy nagy keresztény ünnepeinkhez – amelyekről már szóltunk – természetes módon kapcsolódnak a közös táncok és az ezeket kísérő népdalok éneklése és fennmaradása; de azok a szertartások is, sajátos látványosságok, melyek a népi „színháztársulat” egyfajta változatát jelentik: lásd például a lakodalmas szokásokhoz fűződő mozzanatok stb.

Ezek egyfajta látványosságok, melyekben az egész közösség részt vesz. Maga a nászmenet azért és úgy alakult olyan szertartássá és ünnepélyessé, mert számítanak a közösség részvételére, illetve annak tetszésére. (Lásd például a menyasszonyi kelengye a mutatványos felvonultatását; magának a menetnek a felállítását; a közben elhangzó rigmusokat, bekiabálásokat; a paraszti etikett szerinti viselkedésformákat stb.)

Másként szólva, az ünnepek egyfajta „napi színjátszás” is, melynek forgatókönyve kínos gondossággal készül el.

A kisebbséget beolvasztani akaró hatalom nagyon is jól felismerte az egyház jelentős szerepét az anyanyelvi kultúra megőrzésében. Szinte ördögi számítással mozgósította azokat a román anyanyelvű római katolikus papokat, akiknek semmi más szerepük nem volt, mint az, hogy a csángók körében – román nyelvű istentiszteleteikkel, a magyar nyelvű imádságokat megtiltó intézkedéseikkel – megváltoztassák a rájuk bízott hívek magyar identitástudatát, román nyelvűekké s ezáltal románokká „neveljék át” őket. Nincs itt terem arra, hogy e kérdést a maga félelmetes bonyolultságában megidézzem, csak jelzésszerűen utalok a következőkre, hisz a kérdésnek nagy szakirodalma van. A híveket olyannyira megfélemlítették, hogy csak félve, otthon őrzik gyönyörű archaikus imádságaikat; a *Miatyánkot*, az *Ave Mariát* is szinte sugdosva mondják magyarul. Utaljak tán Tánczos Vilmos *Gyöngyöket gyöngyöztél* című, archaikus imádságokat tartalmazó kötetére, melyben elmondja: milyen kálváriával jár az, ha valakiről kiderül, hogy ezeket a gyönyörű archaikus imádságokat felgyűjti; a megfélemlített hívek alig mernek megszólalni...

Ezért nem véletlen az sem, hogy több évtizedes harc folyik azért, hogy ne román anyanyelvű papok mérgezzék a hívek lelkét. A pápasághoz több panasz is érkezett ebben az ügyben. Mindezt csak azért említettem meg, mert jól bizonyítja azt, hogy az egyház csupán a templomi szertartással, istentisztelettel – hogy egyébről ne beszéljünk, mármint a templomon kívüli hatásáról, szerepéről – milyen jelentős szerepet tölt be az anyanyelvi kultúra s egyben az identitástudat alakulásában!

„Szervezetek” az egyházi kereteken belül

Bizonyára a kisebbségi lét volt az, amely kialakította az egyház ama stratégiáját, mely szerint a híveket – kisgyermekkortól a felnőtt korig – bizonyos vallási „szervezetekbe” tömörítve. Ebben a stratégiában éppúgy szerepelt a vallásos életre való nevelés szándéka, mint az a felismerés, hogy ezek is a maguk módján a közösség-, illetve identitástudatot segítik.

Példáimat – mivel ezen a téren vagyok jártas – a protestáns egyházak gyakorlatából merítem. Így ezúttal nem szólok a nem protestáns egyházakban kialakult hasonló szervezkedésekről.

a) Kezdjük talán a „vasárnapi iskolával”. Így nevezték a két világháború között azokat az iskolás gyermekek számára szervezett összejöveteleket, melyeken a bibliai példázatok mellett – hogy ezek a körök minél vonzóbbak legyenek a gyerekek számára – költőktől, íróktól, például Arany Jánostól, Petőfi Sándortól olvastak fel verseket; egyházi énekek mellett népdalokat tanítottak; meséket mondtak stb. A „vasárnapi iskola” elsősorban a nem egyházi, tehát nem anyanyelvi osztályokba járó gyermekek számára próbált anya-

nyelvi kultúrát nyújtani. Másképpen szólva: az azonosságtudatot erősítette. A „vasárnapi iskolát” vagy a templomban, vagy az egyház irodájában tartották meg, nem egyházi emberek, hanem lelkes diákok, tanítók.

b) Az egyház kidolgozta az ifjúsági szervezetek stratégiáját is. Az IKE (Ifjúsági Keresztyén Egyesület), valamint a FIKE (Főiskolás Ifjúsági Keresztyén Egyesület) nemcsak vallási, hanem sokoldalú kulturális tevékenységet is jelentett az ifjúság nevelésében. Hadd említsük meg az Ifjú Erdély című folyóiratot (Kolozsváron jelent meg), mely ezt a sokoldalú nevelést biztosította. Nem tartom véletlennek, hogy Nagy Ödön református teológus éppen az Ifjú Erdély hasábjain hirdette meg azt a pályázatot, mely a téli (karácsonyi) ünnepkör szokásait, hiedelmeit, az azokhoz fűződő költészeti és zenei értékeket vette számba. Ehhez szükséges módszertani útmutatót is szerkesztett. Ennek eredménye lett az 1939-ben megjelenő, Makkai Endre–Nagy Ödön tollából származó *Adatok a téli néphagyományok gyűjtéséhez* című tanulmány, mely több mint hatvan falu szokás- és népköltészeti anyagát ölelte fel, s mely az akkor fiatalokat, diákokat, tanárokat, tanítókat, papokat egyként mozgósította.

Ugyancsak az Ifjú Erdély felhívása nyomán, 1939-ben indult meg a tavaszi ünnepkör hagyományainak felgyűjtése. Ez torzóban maradt, csupán harminc faluból gyűlt össze anyag.

c) Tudatos nevelés folyt azokon a vallási konferenciákon is, amelyeket az IKE, illetve a FIKE szervezett, ahol számba vették a fiatalok szerepét az anyanyelvi kultúra ápolásában; néprajzi gyűjtésekre szólították fel őket. Módszertani útmutatókat is biztosítottak. Egyben pedig tudatosan nevelték a fiatalságot a népdalok, népzene, népi tánc, népszokások stb. megszeretésére és elsajátítására.

d) Beszélhetnénk még az egyházi énekkarok, dalárdák működéséről, melyek nemcsak az egyházi, hanem a világi zenei kultúrát is képviselték.

Az egyház szerepe a falu gazdasági esélyének biztosításában

Ezen alcím különösnek tűnhet: hogy kerül ide, amikor mi az egyház és kultúra kapcsolatát elemezzük? Valójában amikor arról kívánunk szólni, hogy a protestáns egyházak milyen szorosan egybefonódtak a faluközösség (egyházközösség) gazdasági felemelkedésével, akkor valójában kultúráról is beszélünk! Hiszen a gazdasági felemelkedés alapvető tényező a falu általános kulturális fejlődésében.

Milyen tényezők járultak hozzá ahhoz, hogy az egyház eme nagyon is világias, laikus tevékenységet is elvállalja? Talán nem járunk messze az igazságtól, ha feltételezzük, hogy a protestantizmus maga éppen abban a törekvésében, hogy a középkori „túlvilági” szférából az evilági felé fordította a tekintetet, már eleve hozzájárult ahhoz, hogy ne legyen közömbös a hívek földi dolgai, gyarapodása iránt.

Így hát hivatkozhatnék arra, hogy a hívek papjukban – aki megművelendő egyházi birtokot is kapott – a példát keresték; egy-egy termelési újítás tekintetében szívesen utánozták őt. Sőt, a hívek tán el is várták, hogy papjuk ilyen téren is előljárjon.

Hozhatok néhány jelzésértékű példát is. A két világháború között a Dés megyei Marosdécse református tiszteletese a földművelésre kevésbé alkalmas talajon honosította meg a nemesített gyümölcsstermesztést. A falu s ennek hatására a szomszédos Árpástó is vagonszámra termelt cseresznyét, meggyet, amit az ország különböző részeiben forgalmaztak.

Nem tartom véletlennek, hogy Erdélyben az egyes falvakban a papok jó része együttműködött azokkal a gazdasági szervezetekkel, például az EMGE-vel (Erdélyi Magyar Gazdasági Egyesület), amelyek az erdélyi parasztság gazdasági, s ezáltal kulturális felemelkedését szolgálták.

De hozhatnék példát arra is, hogy egyes lelkipásztorok a múltban is ki-magasló, sőt vezető szerepet vállaltak a rájuk bízott közösség gazdasági fel-emelkedésében is. Példát említek a két világháború közötti évekből, amikor a mézskői unitárius pap, Balázs Ferenc mindent elkövetett, hogy faluja bekapcsolódjék a modern gazdasági feltételekbe. De említhetném a ma példáját: az illyefalvi Kató Béla református lelkész a lelke és mozzatója annak a széles mozgalomnak, mely a falu sokoldalú fejlődését, modernizálását hivatott elő-mozdítani: lásd a „gyermekfalut”, ahol árva gyermekek családban való felne-velését biztosítják; lásd a különböző szaktanfolyamokat, melyeket Illyefalván tartanak; lásd a húsfeldolgozó üzemet, mely nemcsak értéket termel, de a falusi munkaerő elhelyezkedését s egyben a falu megmaradását segíti elő. És még sorolhatnám...

*

E jelzésszerű példák csupán felvillantották azt a sokoldalú szerepet, melyet az egyház Erdélyben, a sajátos kisebbségi létben elvállalt, s mely egy időben jelenti az anyanyelvi kultúrát s ezáltal a magyarként való megmaradást!

Irodalom

Bustya Endre: *Erdély hét kollégiuma*. Helikon, 1996. 11. sz.

Bahtyin, Mihail: *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Bp., 1982.

Dömötör Tekla: *Naptári ünnepek, népi színjátszás*. Bp., 1979.

Tánczos Vilmos: *Gyöngyöket gyöngyöztél*. Csíkszereda, 1995.

Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*. Bp., 1980.

Salat Levente (Cluj-Napoca)

A kisebbségi helytállás modelljei

Az autentikus lét kérdése Tavasz és Makkai bölcséletében

Van az erdélyi magyarság szellemtörténetének két kimagasló alakja, akiknek életútjai szorosan egymás mellett, termékeny, egymást kölcsönösen ösztönző szövetségben bontakoztak ki az erdélyi magyar egzisztencia hepehupás, szakadékokkal és ködbe vesző csúcsokkal is szeldelt lankáin (a Tavasz által lírai ihletettséggel megörökített „Erdélyi tetőkön”), majd egyszer csak – hirtelen fordulat következtében – szétváltak, távolodni kezdtek egymástól, és a trianoni határ két oldalán, más és más égtájak alatt értek véget, szinte a csodával határos módon egy időben: alig fél évnyi különbséggel.

Tavasz Sándor és Makkai Sándor e két erdélyi szellem-óriás. A magyar sorskérdésekre, a kisebbségi lét belső tartalmára és külső feltételeire nézve mindketten, pályájuk mindkét – a fordulatot megelőző és azt követő – szakaszában olyan mennyiségű és mélységű tapasztalatot, ismeretet és vélekedést halmoztak fel, dolgoztak ki és tettek közzé, hogy azok összehasonlító – és kritikai – számbavétele minden bizonnyal hasznára lehet napjaink hasonló tárgyú és indíttatású vizsgálódásainak.

A nemzeti sorskérdések iránti érdeklődés és érzékenység jelei Makkai esetében jóval korábban kimutathatók. 1912-ben, még teológus-hallgatóként, a kolozsvári református teológiai fakultás március 15-i ünnepségére írta *A márciusi eszmény* című lendületes, a nemzeti ügy szolgálata mellett hitet tevő dolgozatát, amelyet a Református Szemle még abban az évben, két részletben közöl.¹ Ugyancsak a Református Szemlében, annak 1915-ös évfolyamában olvasható *A magyar nemzeti szellem* című tanulmánya („Elmondattott a theol. fakultás március 15-iki hazafias ünnepélyén”), amelyet a magyar nemzet sorsa iránt érzett őszinte aggodalom hat át. Mint egykoron, „szétszórt hajával, véres homlokával” látja állni nemzetét az idők viharában, és a háború lehetséges kimenetelének balsejtelve keríti hatalmába az ifjú Makkai lelkét. A „megszentelt nemzeti szellemért” kiáltó írásban mindazonáltal olyan mondatokra is találhatni, amelyek nemzeti elfogultságról, a higgadság hiányáról, az uralkodó korszellemmel szembeni kritikátlanságról árulkodnak „Nem lehet öntudatosnak nevezni azt a nemzetet – írja –, amelyik henyén elnézi, hogy az ő földjén idegen szellem, pláne az övénél egy végtelenséggel alacsonyabb nemzetközi szellem teremtsen kultúrát és irányítsa az életet.”² Bő tízenkét évnek kellett elteltie és a kisebbségi sors kihívásaival kellett szembe-

¹ Református Szemle, 1912. 177–179, 193–197.

² Református Szemle, 1915. 179.

néznie Makkainak ahhoz, hogy egy higgadtabb, a történelem adottságaival és sorsszerű rendelkezéseivel számot vető álláspontot alakíthasson ki a nemzeti elkötelezettség kérdésében, olyat, amely életcélt tudott adni az impériumváltás által felkészületlenül ért, elbizonytalanodott, vagy az életbe azután bele-növő nemzedékeknek.

Tavaszyról ezzel szemben joggal feltételezhetjük, hogy őt a kisebbségi helyzet szembesítette első ízben a nemzeti-közösségi sorskérdések egzisztenciális konzekvenciáival. Korai publikációi bölcséleti elmélyültségről, a valásfilozófia, a kultúrtörténet, az ismeretelmélet területén való céltudatos építkezésről árulkodnak, egy-két olyan írása maradt fenn csupán – az 1916-os és 1917-es esztendőkből –, amelyek a kérdés közelébe merészkednek. Első hangsúlyosan ilyen tárgyú írása 1922-ben *A szellemi szabadság tisztelete a kultúrpolitikában* címmel a Pásztortűzben került a nyilvánosság elé, és rögtön revendikatív hangot ütött meg. A román kormányzat iskola- és kultúrpolitikájával szemben emeli fel a hangját, az „erdélyi magyar szellemiség történetére” hivatkozva, amely „egész fejlődésében a szellemi szabadság ellenkezőjét, negációját: a terrort soh'sem alkalmazta, de az alkotó szellemi szabadság előtt mindenha hódoló tisztelettel állt meg”. Ennél fogva gondolja úgy Tavasz 1922-ben, hogy „Az erdélyi magyarság tehát múltjánál és sajátos szellemiségénél fogva a legteljesebb igénnyel léphet fel, hogy az új államkeretben, az állampolitikai szempontokon túl, szellemi szabadsága, minden kultúrpolitikai vonatkozásban, a legteljesebb mértékben tiszteltessék.”³ Az írás valóban nem tekinthető reprezentatívnak a későbbi Tavasz hangnemére, írói attitűdjére nézve, hiszen a későbbiekben sem elfogultságai nem érhetők tetten ilyen egyértelműen, sem harcos elkötelezettsége nem nyilvánul meg ilyen közvetlenül revendikatív hangnemből.

A húszas évek második felével kezdődően egyre sűrűbben jelentkezik mindkettőjük írásaiban az „erdélyi lélek”, a sajátos „erdélyi magyar szellemiség” problematikája. A fölsimert feladat mindkettőjük számára nyilvánvalóan az, hogy az új államkötelékbe került nemzetrészt számára kidolgozzák az azonoságtudat szükségesnek látszó kapaszkodóit, szellemi állásait.

Az 1925-ben közreadott *Világnézeti kérdések* tanulmánygyűjtemény *Az erdélyi magyar szellemiség* című írását a következőképpen indítja Tavasz: „Van egy sajátos erdélyi magyar szellemiség, amely mint valami vezérlő tünnemény, ott lebegett mindig az erdélyi magyar lélek előtt egész történelmi fejlődésén át... Mindig érezte az erdélyi magyar lélek és érzi ma is, hogy van benne valami sajátos meghatározottság, valami olyan predesztináltság, amely csak az övé, de amely általános vonásaiban rokon az erdélyi népek lelkeivel, amely azonban belülről nézve még mindig nincs tisztázva, nincs kellőképpen öntudatosítva.”⁴ A történelmi kényszerhelyzetre világosabban és egyértel-

³ Pásztortűz, 1922. 179.

⁴ Tavasz Sándor: *Világnézeti kérdések*. Torda, 1925. 128.

műbben fogalmaz rá Makkai *Az erdélyi szellem* című, 1926-ban a Protestáns Szemlében közölt tanulmányában, választ keresvén a kérdésre, hogy „Van-e erdélyi szellem? Mióta Erdély az új államkötelékbe kapcsoltatott – írja –, ez a kérdés a magyar kisebbség politikai, irodalmi és egyházi életében is egyaránt sűrűn felvetődik s a külön erdélyi magyarság fogalmát minden oldalról és minden érdekből igyekeznek igazolni. De még mindig nélkülözzük ennek a sokat hangoztatott erdélyi szellemnek a kielégítő, világos és pártatlan meghatározását.”⁵

Egyetértés van közöttük a tekintetben, hogy az erdélyi magyar szellem „nem más szellem, mint az egyetemesen magyar”, annak egy sajátos ágaként ragadható meg, „melyet nem faji és nemzeti, hanem történeti és természeti viszonyok színezték sajátossá” (Makkai). Az alakító-befolyásoló történeti tényezők között mindketten említik a nyugati és keleti kultúrkörök egymásra tevődő hatásait, de eltérő módon ítélik meg azok szerepét. Amíg Tavaszy úgy gondolja, hogy az erdélyi szellemiségnek csak a nyugati tartalmak tekintetében van félténivalója a kelettel szemben – „az erdélyi magyar kultúra pusztán az új állam orientális szelleme által nincs kitéve annak az eshetőségnek, hogy a nyugat-európai kultúra közösségéből kiszakadjon”, írja *Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spengler filozófiáján át nézve* című tanulmányában⁶ –, addig Makkai úgy véli, hogy az erdélyi magyar szellemiségnek „A Kelet ellen nyugati keresztény kultúráját, a Nyugat ellen nemzeti jellegét kell védenie.”⁷

Egybehangzóan fontosnak ítélik mindketten azt a szerepet, amelyet a protestantizmus játszott Erdély sajátos szellemi örökségének, eredeti szellemi hivatásának alakításában. Makkai Bocskay István és Bethlen Gábor protestáns fejedelmek érdemeként tartja számon annak a „szellemi, kulturális nemzetpolitikai koncepciónak” a megszületését, amely „a fejedelmi Erdélyt a lelkiismereti szabadság és a műveltség tiszteletének klasszikus földjévé” tette, és amely „a magyar jövő Erdély általi megmentésére” is hivatott lett volna, ha a történelem másként nem rendelkezik. Tavaszy pedig azt írja *A református egyház jelentősége Erdély történetében* című dolgozatában, hogy „az az etikai magatartás, amelyet »erdélyi szellemnek« nevezünk, elsősorban a református egyház élő szellemének az alkotása. Az a magatartás, amely a három nemzet és a négy recepta religio egyensúlyát fenntartotta és biztosította, ennek a református egyház által ihletett erdélyi szellemnek köszönhető”.⁸

Említik ezenkívül mindketten az önkormányzati törekvések és hagyományok szerepét is Erdély sajátos karakterének kirajzolásában. Tavaszy így

⁵ Protestáns Szemle, 1926. 129.

⁶ In: *Világnézeti kérdések*. 132.

⁷ Protestáns Szemle, 1926. 132.

⁸ Tavaszy Sándor: *A református egyház jelentősége Erdély történetében*. Kolozsvár, 1943. 3.

ír erről *Az erdélyi magyar szellemiség* című tanulmányában: „Az erdélyi magyar léleknek a sajátos maga-magát érvényesíteni akarásából érthető meg az erdélyi szellemiség ama eredeti vonása, hogy a kollektív élet minden terén az önkormányzati elvet igyekezett minden időben diadalra segíteni.”⁹

Mindketten látják tehát az erdélyi magyar egzisztencia különállóságának nemzetpolitikai követelményét. E tekintetben Makkai még annak megállapításától sem riad vissza, hogy „A magyar történelem feldolgozói az utolsó ötven esztendőben a magyar nemzeti egység öntudatának kialakítását szolgálva, a köztudatot szükségképpen érzéketlenné tették a különleges fejlődések és értékek iránt s az a politikai, irodalmi és egyházi centralizálás, ami ezt az időszakot jellemezte, természetesen elnyomta és sokban meg is semmisítette a szűkebb pátria öntudatát és hagyományait.” Történelmi érvekkel is alá tudják azt támasztani, de látják egyúttal a fogalmak, az elképzelések, a kisebbségi nemzetstratégia kimunkálatlanságát is. E kimunkálatlanság folytán az olyan kérdésekre, mint hogy „Istennek micsoda gondolatából születünk és hova nézünk és mit akarunk az Isten egyetemes világában” (Tavaszy), vagy hogy „mire hívja el és mire rendeli az erdélyi magyarságot mai helyzetében öröklött történelmi tradíciója és jelleme” (Makkai), a válaszok aligha lehetnek világosak, egyértelműek. Tavaszty „az erdélyi lélek tragikus hősiessége és hősi tragikuma” indítja arra, hogy az erdélyiség lényegét így próbálja megragadni: „az erdélyi lélek világnézetét egy bizonyos eredeti melankholikus hangulat szövi át, amely minden erdélyi lélek arcán ott tükröződik, s amely abból a tragikus sajátosságból táplálkozik, hogy az erdélyi lelkek, mint az erdélyi hegyek, rendkívüli gazdagságot rejtenek magukba, de folytonosan érezniük kellett és érezniük kell, hogy ez a rendkívüli gazdagság jórészt csak lehetőség, de nem aktuális valóság. Az erdélyi lelkek mélyén nagy konvulziók mennek végbe egy megvalósítandó magasabb életért és világért.” Makkai szerint pedig végeredményben „az erdélyi sajátosság nem más, mint az ellentétek között kiegyensúlyozott magyar lélek manifesztációja”.

A történelmi tapasztalatok mellett feltehetőleg a helyzet fogalmi megragadhatatlansága is okolható azért, hogy mindketten hangsúlyozzák Erdély magárautaltságát. „E »kis hon«, Erdély – írja Tavaszty egy helyen – elsősorban a maga erejére van utalva, össze kell tehát szedni minden erőt, amely a szellem hatalmába vetett bizalmat növeli.” A helyzet világos fogalmakban megragadhatatlan, kettejük által mélyen átélt tragikum katarikus feloldását hivatott szolgálni megítélésem szerint az a törekvés is, hogy a Romániába szakadt erdélyi magyar kisebbségnek egyetemes küldetést, világhivatást tulajdonítsanak. „A kisebbségi sors világmissziója éppen abban van – vélekedik Tavaszty –, hogy szenvedéseket, megaláztatásokat és visszautasításokat hordozva szolgálja a legtisztább emberi szándékot, a legjobb emberi indula-

⁹ In: *Világnézeti kérdések*. 129.

tot és mindenekelőtt az elérhető legmagasabb emberi igazságot.” „A világ egy atomban: ez Erdély és az erdélyi szellem lényege” – írja Makkai, majd még hozzáteszi: „Az erdélyi magyar szellem arra van hivatva, hogy kicsiny lehetőségek között nagy erőfeszítéssel egyetemesen emberi szellemmé legyen.” Tőle sem idegen a „kisebbségi világhivatás” víziója, amelyet a „kisebbségi humánus” tartalmi elemével összefüggésben remél kimunkálhatónak: „a kisebbségre nézve a maga szellemi életének és kultúrájának megteremtése, kifejlesztése és fenntartása nem luxus, hanem önfenntartásának lényege, melyet kölcsön nem vehet és kívülről nem táplálhat: önmagából kell kitermelnie, a maga adott és sajátos szükségleteinek megfelelően: ez a tény kényszeríti arra az erdélyi magyarságot, hogy önálló szellemi életet éljen és saját kultúrát teremtsen, ha élni akar. Ennek a követelménynek van egy olyan mély alapja, amelyet köztudottá és közmeggyőződéssé kell tenni az erdélyi magyarságban. Ez a kisebbségek világhivatása a jelenlegi súlyos időkben... A kisebbségek vannak hivatva, már csak szükségképpen, a helyzetükből következő szenvedéseiknél fogva is egy nemesebb humánus, egy egyetemesebb emberi szellemiség, egy a nemzeteket összekötő kultúra és végre az igazi embertestvériség nagyszerű és gyógyító jövőjének előkészítésére.” – írja *A mi utunk* című, 1929-ben megjelentetett kötetben szereplő, *Közönség és irodalom* címmel ellátott tanulmányban.¹⁰

A küldetéstudat, az elhivatottság érzésének e magas hőfokon izzó nyilatkozatait olvasva és nem tudván elvonatkoztatni természetesen az azóta eltelt hatvan és egynéhány esztendő történeteitől és tapasztalataitól – fölvetődik a jogos, megkerülhetetlen kérdés, hogy miként látta e két elkötelezett, derék férfiú kimunkálhatónak, érvényre juttathatónak mindazt, amit az erdélyi lélekben potencialitásként adottnak éreztek, de realitássá fejlődni még nem láthattak az ő idejükben. Miben látták más szóval a feltételét annak, hogy az erdélyi magyar egzisztencia lehetővé fogalmazza magát a kisebbségi lét körülményei között, hogy a Romániába szakadt nemzetrész meg tudjon felelni a kisebbségek „világhivatásának”, és hogy a tragikus színekben lefestett, jobb sorsra érdemes erdélyi magyar lélek kibontakozva diadalmaskodjék. Ezek a kérdések voltaképpen már magának az autentikusként megélt kisebbségi létnek, a kisebbségi jövő biztosíthatóságának a kérdése.

Tavaszy Sándor válaszai ezekre a kérdésekre fokozatosan bontakoztak ki az időkben. A válaszok kimunkálásánál olyan fogalmakhoz folyamodott, mint a „kritikai nemzetszemlélet”, „az etikai aktivizmus”, „az irodalom mint nemzeti létforma”, „önmagunk összeszedése”.

Egy 1934-es írásban – *Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez* – a kritikai nemzetszemlélet fogalma a következő formában bukkan elő: „A kritikai nemzetszemlélet arra kötelez, hogy a té-

¹⁰ Makkai Sándor: *A mi utunk*. Kolozsvár, 1929. 228.

nyek ismerete alapján bevalljuk, hogy a nemzeti kultúra kincs sem népünknek, sem az öntudatosság magasabb fokára jutott társadalmunknak még mindig nem szerves szellemi alkotórésze. Mind a magyarság mind a románság a saját nemzeti kultúra kincsét úgy tekinti és úgy használja, mint a nemzeti lelkesedés anyagát, tehát mint eszközöket a pusztá politikum szolgálatában.”¹¹ A fogalom tehát az önáltatásokkal, a kollektív önmegtévesztéssel, a nemzeti célokért folytatott küzdelem politikai kisajátításával szemben kívánja felvenni a harcot. Két évvel később a *Nemzeti létünk kérdései. A prófétai nemzetszemlélet* című írásban Tavaszy világnézeti elkötelezettségének megfelelően továbbgondolt, kidolgozottabb formában bukkan fel újra a fogalom. „A prófétai nemzetszemlélet az igazi kritikai nemzetszemlélet” – írja. „Az, aki vallja és merőben elsajátította ezt a nemzetszemléletet, az nincs kiszolgáltatva naponként változó politikai és egyéb események izgatásainak. Sem az emberi ijesztések, sem az emberi biztatások nem vezetnek félre, tehát nem eshetik áldozatául borúlátásnak vagy derűlátásnak. Annak, aki ennek a nemzetszemléletnek az alapján áll, más minőségű az öntudata, önérzete és más az erőtudata. Az ilyen ember lelki ereje nem attól függ, hogy mekkora tömegeket tud a háta mögött, vagy milyen erős és tömör szervezetbe tartozik bele, hanem egyedül attól, hogy mekkora odaadással tud hinni Istenben.”¹²

A kritikai – és azon belül a prófétai – nemzetszemlélet fogalmával kapcsolatosan válik érthetővé egy másik lényeges, mind Tavaszy, mind Makkai által előszeretettel használt kategóriapár, a „lelki impérium” és az „erkölcsi közösség fogalma”. A prófétai nemzetszemlélettel kapcsolatosan írja egy helyen Tavaszy, hogy annak „a végső emberi célja az, hogy az egész nemzeti közösség jól összeforrott erkölcsi közösséggé váljék. Ha ezeket a szempontokat a mi kisebbségi létünkre alkalmazzuk – folytatja –, úgy jól kell látnunk, hogy nekünk elsősorban nem politikai, nem is gazdasági, vagy faji közösséggé kell válnunk, hanem elsősorban erkölcsi közösséggé és csak azután politikai és gazdasági közösséggé. A politikai közösség, vagy a gazdasági közösség, ha magában áll, ha a politikai vagy gazdasági érdek alapjára van helyezve, folytonosan megbontható. Megbonthatják azt egyéni, vagy csoportos politikai, vagy gazdasági érdekek, ha azonban elsősorban etikai közösséggé lesz, úgy olyan alapvetéshez jut, olyan kötőanyagot nyer, amelyet semmiféle érdek megbontani nem tud.” Tavaszy nemzetszemléletének bölcséleti, értékelméleti megalapozottságáról tanúskodik a következő idézet, amely az etikai közösségre való törekvés illuzórikus felhangjait is enyhíti valamelyest: „A nemzet-kép ugyanis sohasem adottság – írja *Az irodalom mint nemzeti létforma* című tanulmányában –, hanem mindig csak követelmény, »kell«, vagy megvalósítandó eszmény. Ha a »nemzetnek« ezt az értéktani jelentését elhomályosítjuk és elveszítjük, úgy gyűjtő fogalma lesz a legkülönbözőbb társa-

¹¹ Erdélyi Helikon, 1934. 663.

¹² Pásztortűz, 1936. 435.

dalmi és politikai képzeteknek, amely az egyes korok és idők hangulata és szeszélye szerint változik és nem biztosítja a folyamatos nemzeti szellemi fejlődést.”¹³

Az „etikai aktivizmus” fogalmát Tavaszy a már idézett *Etikai szempontok...* című tanulmányában bontja ki, egy olyan kérdés kapcsán, amelyet a kisebbségi lét szakértőiként számon tartott korabeli szerzők közül is sokan megkerülnek, előítéletekkel közelítenek meg, vagy felszínesen tárgyalnak: a románság és a magyarság viszonyának az összefüggésében. Az azóta eltelt idő távlatából természetesen könnyű kimutatni a megközelítés naivitását, de minden kétséget kizáróan található benne a későbbi korok és napjaink számára is hasznosítható üzenetet. „Az etikai értelemben vett aktivitás – írja – azt jelenti, hogy valamely népközösség, vagy nemzettest tagjaiban él a derült készség, a cselekvő akarat: tetteleg elsajátítani, személyes birtokállománnyá és élő élettartalomná tenni saját nemzetem és más nemzetek kulturális kincsét.” És ha az akkulturációval, a kétnyelvűséggel vagy a multikulturalitással kapcsolatos napjainkbeli modern vitáktól-vélekedésektől megzavart fejvel hajlamosak volnánk is megkockáztatni azt az eretnek feltételezést, hogy Tavaszy nem tudta, mit beszél, amikor megfogalmazta a fenti gondolatsort, néhány bekezdéssel odébb csalódva kellene konstatálnunk, hogy bizony pontosan tudta: „Ha erre csak kísérletet is teszünk – mármint a fenti értelemben definiált etikai aktivizmusra (S. L.) –, azonnal rájövünk, hogy mekkora aktivitásra van szükség önmagunkkal szemben; mennyi ellenkező érzést, előítéletet, elfogultságot, ellentmondó gondolatot kell csak önmagunkban is legyőznünk.” Nem kevesebbről van szó ugyanis, mint hogy „Erdélyt, az erdélyiséget ne csak hangulatkeltésre használjuk, hanem ténylegesen is hatoljunk bele annak historikumába és sajátos misztikumába, jussunk eleven kapcsolatba azzal a sokféle, színes és gazdag étellel, amely ezen a földön fajokban, népekben, vidékekben és tájakban kivirágzott... Addig ne beszéljünk kulturális fölényünkről, amíg ez a mi kultúránk is csak rajtunk kívül van valahol...” – fogalmazza meg a nemzeti-kisebbségi kérdést politikai célokra kisajátító agitátorok feje fölött a kíméletlen ítéletet. A román–magyar kérdés nyugvópontra jutását a mindkét oldalról megnyilvánuló etikai aktivizmustól reméli: „A magyarság és a románság viszonya csak akkor fog tisztázódni, amikor mind a két nép valódi kulturális javai – kinek-kinek – elevenen lüktető sajátjává lesznek, amikor a magyarság és románság nagy íróit, műveit és tudósait nemcsak arra használja, hogy azokkal ünnepi tósztokon, vagy izgató és ellenséges indulatokat fűtő ünnepi beszédekben dicsekedjék, saját nemzeti gőgjét növelje, hanem azoknak gényusa előtt meghajlik és általuk felfedezett és felajánlott »humánus«-ban és »religiosus«-ban lelkét megfürösztí és megneemesíti”.¹⁴ Nem az etikai aktivizmus fogalmának a kidolgozatlanságán

¹³ Pásztortűz, 1938. 2.

¹⁴ Erdélyi Helikon, 1934. 664–665.

múlt mindent bizonynal, hogy ez a megállapítás azóta sem vesztett időszerségéből.

Az irodalom mint nemzeti létforma kérdés kapcsán Tavaszy arra hívja fel a figyelmet 1938 elején, hogy lejárt az a kor, amidőn „Az erdélyi magyar szellem minden belső tartalmát, a religiosumot, a politikumot, a logikumot, az etikumot és főképpen az esztetikumot... mind az irodalomban élte ki”. Úgy érzi, hogy a kisebbségi önérvényesítés, a nemzetstratégia szempontjainak kell megváltozniuk abból kifolyólag, hogy a kisebbségi társadalomban „megin- dult a különböző életkorok szerint egy természetes szétfejlés”: „Ma már nem lehet csupán egy ponton védeni a nemzeti létezést” – írja figyelmeztetőleg valamikor a húszas évek második felében. Ebben az értelemben is jelentést hordoz az a visszatérő, lassan szállóigévé lett megállapítása, hogy „Elérkezett az ideje nemzeti önösszeszedésünknek.”¹⁵

A nézetek e töredékes, vázlatos ismertetése ellenére is kellő alappal vonható le talán a következtetés, hogy Tavaszy a kisebbségi lét autentikusságának a lelki feltételeire helyezi a hangsúlyt. Elutasítja a nemzeti ügyet kisa- játító politikumot, a külső feltételekre hivatkozó önfelmentést, és ehelyett arra a munkára, erőfeszítésre és kegyességre összpontosítja a figyelmét, amelyet a kisebbségnek magában és magán kell elvégeznie, kiteljesítenie ah- hoz, hogy meg tudjon felelni annak a szerepnek, amire sorsa rendelte. Szel- lemi alapállását a „keresztény eticizmus világnézetének” az *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése* című, 1928-ból hátramaradt munkájában kidolgo- zott fogalmával lehetne talán a legtömörebben jellemezni.¹⁶

Tavaszy prófétai nemzetszemélet-fogalma Makkainál a prófétai politika fogalmával állítható párhuzamba, amelyet a következőképpen definiál egy helyen: „Van egy magasértelmű prófétai politika, melyet az egyház gyako- rolni köteles, de ez nem egyéb, mint a prófétai igehirdetés alkalmazása a kö- zélet jelenségeire, kritikai és támogató módon, az Ige mértéke szerint.” Az egyház és politika viszonyáról még egyértelműbben nyilatkozik a következő idézetben: „Az egyház bármely államformában az emberi lélek örökkévaló érdekeit képviseli és védi, de forradalmi, politikai fegyverek alkalmazására se nem jogosított, se nem kötelezett, se nem alkalmas.” A kisebbségi viszonyok körülményeire pedig a következőképpen látja alkalmazhatónak idézett nézeteit: „A kisebbségi egyházak számára alkalom ez a helyzet arra, hogy a nemzet fogalmából a politikumot háttérbe szorítva, annak lelki, szellemi kultúrjellegét fejlesszék ki.” Tavaszy kegyességét idézi emlékezetünkbe to- vábbá az a mód, ahogyan Makkai a nemzet és a kereszténység fogalmát egy- máshoz viszonyítja: „Az a legéleterősebb kereszténység, amely a maga egész tisztaságában nemzeti eszménnyé tud válni és az a legértékesebb nemzeti

¹⁵ Tavaszy Sándor: *Tudományos feladataink, tekintettel az Erdélyi Múzeum Egyesület hetvenöt éves múltjára*. Erdélyi Múzeum, 1935. 12.

¹⁶ Erdélyi Irodalmi Szemle, 1934. 3–12.

élet, amely a nemzet minden életrevaló tulajdonságával tiszta kereszténnyé tud lenni.”¹⁷

Makkai a kisebbségi lét autentikusságára vonatkozó feltételeit, annak szellemi költségvetését a *Magunk revíziója* című, 1931-ben közreadott munkájában foglalta össze, amely a korábbi és a korabeli kisebbségi létértelmezésekhez képest lényeges előrelépés. Az addigiak ugyanis többségükben a transzilván kisebbségi helytállás szükségességének a hangsúlyozásában merültek ki, nem néztek szembe a megmaradás feltételeivel, annak követelményrendszerével, nem számoltak azzal az árral, amit előbb vagy utóbb, de óhatatlanul meg kell fizetni. Makkai a helyzet illúzióktól mentes tudatosításából indul ki: „Mi Románia polgáraivá lettünk; ennek az országnak törvényei és törvényes rendje a mi életünk meghatározója lett. Mi ennek a rendnek a keretében, ezekbe beilleszkedve kell, hogy magyarságunkat megtartsuk, nem mások ellen, hanem a magunk öröklött lelki és szellemi egyéniségének békés és munkás érvényesítése érdekében.” Makkai szerint ahhoz, hogy a Romániába szakadt nemzetrész meg tudjon felelni az új helyzet követelményeinek, kíméletlen revízió alá kell vennie addigi fogalmain, illúzióit, előítéleteit, fel kell adni a körülményeket okoló önfelmentő alapállását, és számolnia kell helyzete adottságaival: „az erdélyi magyarságnak revízió alá kell vennie életének alapvető kérdéseit. Az erdélyi magyarságnak számolnia kell a tényekkel, amelyek sorsdöntő hatalommal léptek az életébe. Az erdélyi magyarságnak, hogy életben maradjasson, az élet igazságára és ehhez az igazsághoz való engedelmes alkalmazkodásra van szüksége.”¹⁸ Hatvan és egynéhány év távlatából megkerülhetetlennek látszik, hogy megfogalmazzuk a *Magunk revíziójában* a sorok között bujkáló, de egyértelműen ki nem mon-

¹⁷ Tavaszy hosszú ideig elkötelezett, felkészült és fáradtságot nem ismerő szellemi harcostársat tudhatott Makkaiban (és viszont). Nézeteik szoros egymásra hatásban bontakoztak ki és erősítették egymás szellemi állásait a nyilvánosság előtt. Makkait magát is visszatérően foglalkoztatták az irodalomnak a kisebbségi társadalom életében betöltött szerepével kapcsolatos kérdések; magáénak vallotta ő is a kritikai nemzetszemlélet, a lelki nemzet, a lelki magyarság szempontjait; nála is fölbukkan az önmaguk összeszedésének időről időre aktualizálódó imperatívusza. Hangsúlyozza ő is a kisebbség magára utaltságát, szorgalmazza a „a magyar önfenntartás belső programját”, és elutasítja a kisebbségi kérdés politikai szempontoknak való alárendelését. Ebben az értelemben írja 1931-ben egy levelében, hogy: „én ezt a munkát elválasztandónak tartom a kormány kisebbségi politikájától és semmiképpen nem tartanám szerencsésnek az abba való bekapcsolódást, mivel én olyan munkára gondolok, mely minden kormányzati politikától függetlenül és bármely kormány által tisztán belkörüleg és csakis önerőre támaszkodva szervezi meg a magyar egzisztenciát. Ha egy ilyen önfenntartás biztosítható lesz, akkor lehet beszélni csak arról, hogy miként viszonyuljon ez a mindenkori, vagy egy adott kormány kisebbségi politikájához.” Makkaitól – noha több ízben is határozottan elhatárolja magát a közvetlen politikai szerepvállalástól – nem annyira idegen mégsem a politikai elköteleződés hajlandósága, mint amennyire azt Tavaszynál tapasztaltuk.

¹⁸ Makkai Sándor: *Magunk revíziója*. In: *Egyedül*. Kolozsvár, 1940. 215–216.

dott kérdést: mi van (mi lesz) akkor, ha az erdélyi magyar kisebbség nem lesz képes erre az önrevízióra, ha képtelennek bizonyul előítéleteinek, makacsul lezárt fogalmainak a feladására, az élet igazságához való engedelmes alkalmazkodásra?

Makkai egyszemélyes heroikus erőfeszítésére azonban nem voltak tekintettel a körülmények. A revíziós törekvések évei következtek valóban, azonban egy gyökeresen más természetű revízióé: a harmincas évek második harmadával kezdődően a határrevíziós harc keresztültüzébe került a romániai magyar kisebbség.

Tavaszy Sándor és Makkai Sándor nézetei mindazonáltal nem maradtak teljességgel visszhangtalanok. Az általuk képviselt szellemiség – a lelki magyarság, a keresztény eticizmus világnézete és a prófétai politika – érvényesülését is lehet látni abban, ami 1937 októberében a Vásárhelyi Találkozó záróhatározatában megfogalmazódott: „Valljuk tehát, hogy a kereszténység az erkölcsi magatartású, nemzeti kultúrájú és demokratikus szervezetű erdélyi magyarságunk egyetlen megújulási lehetősége. Tudjuk, hogy a keresztény jelszavak mai politikai konjunktúrájában nem szokatlan dolog a kereszténységet közéleti és társadalomszervezési elvvé tenni. Mi azonban a kereszténységet nem mint divatos jelentésű jelszót értelmezzük, nem osztályérdekek védőjét látjuk benne. A kereszténység: hittudat és életformáló erő, őrizője és ápolója pedig az egyház. Az egyházak kérdésében Erdély régi hagyományos szelleméhez térünk vissza, melynek vallásos életét mély buzgóság, tántoríthatatlanság és áldozatosság s ugyanakkor mély bölcsesség és türelem jellemezte.”¹⁹

Makkai Sándor azonban ezeket a fejleményeket már a határon túlról szemlélte – ha odafigyelt egyáltalán. És túl volt már annak a sommás megállapításán is, hogy a kisebbségi lét mint olyan erkölcsi, morális képtelenség.

A Láthatár című, Budapesten megjelenő kisebbségpolitikai szemle 1937 februári számában közölte Makkai Sándor *Nem lehet* címmel, és az írói gesztusnak kiemelt jelentőséget tulajdonító szerkesztői bevezetővel ellátott írását. Makkai a megszenvedett igazságok pátozásával és lendületével fogalmaz: „nem tudom elképzelni a kisebbségi életnek semmiféle emberhez méltó elrendezését, mert magát a kisebbségi »kategóriát« tartom emberhez méltatlannak és lelkileg lehetetlennek”.²⁰

Az írás heves és szenvedélyes, sokáig gyűrűző vitát váltott ki mind az erdélyi, mind a magyarországi korabeli nyilvánosságban, és bizonyos értelemben a legutóbbi időkig jelen van az egyik-másik sarkalatos tételére időről időre visszatérő kisebbségi köztudatban. Voltak, akik élesen támadták, és Makkai korábbi, püspöki szolgálatával kapcsolatos fenntartásaik igazolását vélték felfedezni az írás által kinyilatkoztatott szellemi fordulatban. Mások

¹⁹ Záhony Éva (szerk.): *Hitel. Kolozsvár 1935–1944*. Bp., 1991. I. 105.

²⁰ Cseke Péter–Molnár Gusztáv: *Nem lehet*. Bp., 1989. 107–108.

eligazító magyarázatokat kértek a szerzőtől, egyik-másik kitételének árnyalását szorgalmazták, és félremagyarázásokról, rosszindulatú olvasatokról cikkeztek, Makkai addigi életútjának erkölcsi üzenetét menteni próbálván.

Makkai azonban nem válaszolt ezekre a felszólításokra. 1939-ben, *Nemzet és kisebbség* című írásában tért még egyszer vissza a kérdésre, további érvekkel támasztván alá, és bölcséletileg is megalapozni próbálván két évvel korábbi álláspontját: „Mi létesítette és tartja fenn a »kisebbségi kategóriát«? Egy olyan nemzeti önállóság, amely az »önrendelkezési jog«, az emberi mivolt teljességét annyira feltétlenül igényli és érvényesíti, hogy csak magamagát látja s a maga féltésében mindenki másban »rémeket lát«. Ezért vonja el a levegőt azoktól, akiket veszedelmesnek érez a maga egyoldalú önrendelkezésére nézve. Ezt a levegőelvonó készüléket és ezt a levegőtlen börtönt nevezzük »kisebbségi kategóriának«.”²¹ Érdekes, megközelítésünk szempontjából releváns adalék, hogy az idézett tanulmány, a nemzeti egzisztencia filozófiai lényegének a megragadására tett kísérlet során Heidegger, Jaspers és Bartók György mellett, Tavaszy *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái* című, 1933-as munkájára is hivatkozik.²²

Az eszmetörténet tanúsága szerint erről a gondolati kényszerpályáról már nem volt visszaút. 1942-ben a több mint egymillió lelket számláló, a magyar nemzettestbe a bécsi döntést követően betagolódott román kisebbség ügyét képtelen nemzeti elfogultság nélkül szemlélni: „Nekünk a *minőség hatalma* mellett kell döntenünk, nekik pedig aközött, hogy a magyarságba való önkéntes beolvadással valósítják-e meg *jobb emberségüket*, vagy nem? Mert a magyarság *ellenére* ebben az országban ennek útját nem kereshetik, s ha emiatt lelkiismereti kétségbe esnek, nincs más hátra, mint hogy elváljanak és eltávozzanak Magyarországról.”²³ Már-már fölfoghatatlan, hogy ezeket a sorokat ugyanaz a Makkai Sándor, egykori erdélyi református püspök rója, akiről nem egészen hat esztendővel korábban Szentimrei Jenő nem kevesebbet állított, mint hogy „nincs ma egyetlen erdélyi magyar, akinek akkora önkéntelen tisztelet járt volna ki a románság vezetői részéről, mint Erdély református püspökének. És nincs, aki ezen a réven többet használhatna még egyházának és népének.”

Eszmetörténeti talány, hogy Tavaszy miért nem szólt bele a *Nem lehet* vitába. Írásaiból kiszálazhatóan a *Nem lehet* megközelítését mind bölcséleti, mind gyakorlati szempontból elvétettnek ítélte ugyanis. A bölcsélet vonatkozásában azt vallotta, hogy az egzisztencia lényege a létgondban lesz megragadhatóvá: „A »veszélyezett létezőben« tér a lét önmagára és gondolja s is-

²¹ Uo. 232.

²² Tavaszy Sándor: *A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái. Erdélyi Múzeum*, 1933. 174–206.

²³ Makkai Sándor: *A nemzetiségi kérdés szabályozásának lelki feltételei. Láthatár*, 1942. 226–228.

meri meg önmagát. A veszélyeztettségéből folyó gond az a kijelölhető határ, amelyen belül a lét megfoghatóvá válik. A fenyegető veszélytől okozott gondban történik meg a létezőnek olyan önösszeszedése, amelynek következtében a lét annyira konkrétta válik, hogy a gondolkodó Én szembenézhet azzal. A fenyegető veszéllyel szemben a létező állítja magát és ezzel megmutatja a lét aktivitását, azt a jellemző vonását, amelyben először dereng fel előttünk a lét jelentése.” – írja *A lét és valóság* című munkájában.²⁴ De elhibázottnak gondolhatta a *Nem lehet* érvrendszerét gyakorlati szempontból is, mert a kisebbségi egzisztencia vállalását mindenekelőtt opció kérdésének tartotta: „Erdélyben élni mindig kockázat-vállalást jelentett... Itt nem lehetett kiegyensúlyozott életet élni; itt folytonosan jelentkeznek a lét és nem-lét viharos kérdései. Itt csak úgy lehet élni, ha az életet rendeltetésszerűnek tudjuk felfogni.” – olvasható az *Az erdélyi szellem új hajnala* című, a Kiáltó Szó 1940. szeptember-októberi számában közreadott írásában.²⁵ A bécsi döntést követő hetekben-hónapokban született több cikkhez, tanulmányhoz hasonlóan, ebből a felidézett írásból is messzire sugárzik az igazi erdélyi értéket feltűtő, oltalmazni szándékozó hűség, és nem nehéz fölfedezni a Tavaszyt Makkaitól immár helyrehozhatatlanul elválasztó nézetkülönbségeket: „Erdély földjén előbb-utóbb bizonytalanná válik, majd csődbe jut minden olyan vállalkozás, társadalmi és állami élet, amely nem veszi tekintetbe és nem tiszteli a különböző népek életjogát, társadalmi, művelődési és vallási sajátosságait. Az igazi erdélyi embernek fáj minden olyan megnyilatkozás, amely sérti és bántja a vele együttélő más népek népi és nemzeti érzékenységét. A más népekkel szemben való tiszteletlenség biztos jele és mértéke annak, hogy valaki erdélyi, vagy az erdélyiségtől idegen szellem hordozója és képviselője. Ezeket a gondolatokat így írtam le a román uralom alatt és így írom le ma, a magyar hatalom alatt is. Még a szívünkben él annak a sok magyar keserűségnek a nyoma, melyet az egész Erdélytől idegen bukaresti »regátizmus« hagyott hátra. Azonban minél elevebb az a seb, amelyet ez a kizárólagosságra törő keleti zsarnokság ejtett, annál erőteljesebben kell hangsúlyoznunk azt az átfogó szeretetet, amely az erdélyi szellemből következik. Ez nem liberálisizmus és nem ködbevesző humanizmus, nem is valami vízenyős ideáлизmus, hanem az evangéliumi parancs: »Amit akartok azért, hogy az emberek tiveletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal; mert ez a törvény és a próféták.«”

Joggal feltételezhető minden bizonnyal, hogy Makkai iránt érzett tisztelete és szeretete is akadályozta Tavaszyt abban, hogy állást foglaljon a *Nem lehet* körül gyűrűző vitában. Már csak annak alapján is gondolnunk lehet erre, hogy egy hasonló helyzetben, alig egy esztendővel a *Nem lehet* ürügyén fölfakadt polémia előtt igencsak határozottan, minden különösebb körülte-

²⁴ Tavaszy Sándor: *I. m.* 202–203.

²⁵ Kiáltó Szó, 1940. 111.

kintés nélkül tette le a garast. Németh László *Magyarok Romániában* című, a kisebbségi jövőt sötét színekben ecsetelő útirajzáról írja a Kiáltó Szó 1936. februári számában: „Az útirajz nagyon érdekes, a rólunk szóló rész egyszerűsmind kemény és ítéletes. Megállapítja rólunk, hogy halálosan betegek vagyunk, tehetetlenek, csüggedtek, rokkantak és gonoszak. Ilyenek a vezetők és ilyenek az intézmények. Altiszt- és szolganép vagyunk, akik elveszítettük öntudatunkat és önérzetünket... Meglepő az a bátorság, amellyel ez a különben éles szemű és kitűnő kritikus elme felettünk ítélkezik és egyenesen megdöbbszentő az a vakmerőség, amellyel halálunkat jósolja... Németh László olyan ebben a könyvében, mint a rossz prédikátor, aki Isten Igéje helyett a saját hangjának az öblös, vagy viharzó szépségében gyönyörködik és azt szeretné, ha az Isten igazsága helyett ennek ejtené foglyul híveit is.”

Fontos adaléka lehet a Tavaszy erkölcsi tartásáról kibontakozó képnek, hogy az elmarasztaló kritika és a végkövetkeztetések elutasítása ellenére is fontosnak ítéli a Németh László-i meglátások egyikének-másikának az önkritikai hajlamú számbavételét: „Protestáns keresztény embernek nem szabad egy reávonatkozó kritika mellett elmenni, anélkül, hogy magára ne venné azt, ami reá tartozik, s azt, ami az ő jobbulását és tisztulását szolgálja. Ennek a könyvnek a kritikáját sem utasíthatjuk vissza, hanem komoly bűnbánattal meg kell vizsgálnunk magunkat, hogy vajon mennyiben felel meg a mi közösségi életünk annak a nemzet-képnek, amelyet legjobbjaink, köztük éppen Széchenyi István is, egyenesen az evangélium hatása alatt alakítottak. Kritikai nemzet-szemléletnek nevezik ma ezt a magatartást... el kell ismernünk, hogy vannak (a könyvnek – S. L.) megrázó mondatai is, amelyek meggondolkoztatnak és önkritikára hajtanak... Mindezeket a kritikai kifogásokat, ezeket a megítéléseket vegyük magunkra s kövessünk el mindent abban a tekintetben, hogy szűnjenek meg a széttagoló ellentétek. Ne gyöngítsük magunkat annak a tudatnak a fenntartásával, mintha sorsunk és jövődönk csak az uralkodó nemzet kezében lenne, hanem emeljük fel tekintetünket először is az Úristenre és halljuk meg az ő hívását és parancsát.”²⁶

Többször elhangzott a vád, mind a *Nem lehet*-vita során, mind annak a legutóbbi időig terjedő utóéletében, hogy Makkai emigrációbeli viszonyulása, hozzáállása a kisebbségi lét kérdéseire alapvetően keresztényietlen. Nehéz dolog természetesen egy ilyen természetű vádat minden kétség fölött álló érvekkel alátámasztani. Azt azonban különösebb nehézség nélkül lehet feltelezni, hogy Tavaszyt szelíd, keresztény kegyessége segítette abban, hogy Erdély és a kisebbség iránti hűségében élete végéig megmaradhasson.

Olyan dilemma ez, amit napjaink viszonyai közepette is minden bizonynyal érdemes végiggondolnunk.

²⁶ Kiáltó Szó, 1936. 17–18.

Egyház, népi kultúra és identitás kapcsolata a romániai magyar szórványközösségekben

A jelenkori Erdélyben olyan jelentős etnokulturális folyamatok játszódnak le, melyek hosszú távon gyökeresen át fogják formálni a régió etnikai viszonyait, kulturális sokszínűségét.

Előadásomban arra keresem a választ, hogy a XX. századi politikai, hatalmi, gazdasági változások hogyan tükröződnek az erdélyi szórványmagyar-ság életében, etnikai és nemzeti identitásában. Mivel a romániai városi magyar szórványok teljesen más társadalmi szerkezettel, viszonyokkal és kultúrával rendelkeznek, kutatásuk eltérő módszereket igényel. Dolgozatomban csak a falusi magyar diaszpóra-közösségeket vizsgálom.

Az egyének, különböző csoportok és etnikai közösségek azonosságtudata mindig folyamatosan módosult. Ebben az állandóan ható változásban az identitástudat legfontosabb komponensei (pl. közös élettér, nyelv, származástudat, tradíciók stb.) időben, koronként különböző szerepet játszottak, eltérő súllyal hatottak. A polgári jellegű nemzetek és nemzeti kultúrák a XVIII. századtól kezdve Európában fokozatosan kiépültek. A modern polgári nemzet legfontosabb elemei közé a következő komponenseket sorolom: közös nyelv, terület, kultúra és tradíciók, történelem, vagyis eredettudat.

A modern polgári magyar nemzettudat és nemzeti kultúra kiépítésében fontos szerepet játszott Erdély. A XVI–XVII. századok folyamán az erdélyi fejedelemség a magyar állam kontinuitását jelentette, szintén abban a korban fontos szerepet játszott a középkori magyar szépirodalmi nyelv, kultúra, építészet folyamatosságának biztosításában, továbbépítésében és gyarapításában. Az 1848–1849-es szabadságharc idején Erdély szimbolikus szerepe újból felértékelődött.

Miközben a XVIII. század végétől, de főleg a XIX. század elejétől megkezdődött a romantikus jellegű magyar nemzet és kultúra kiépítése, a magyar köztudat nem akart tudomást venni arról, hogy ebben a régióban a magyarság rovására gyökeresen megváltoztak az etnikai viszonyok. A spontán módon érkezők mellett a nemesi réteg saját nagybirtokaira (különösen Erdély vármegyei részében) jelentős számú román pásztor és földműves népességet telepített le. Ezt a realitást a magyar közélet, hatalmi elit még a XIX. század végén sem akarta elismerni, tudomásul venni és megfelelő módon kezelni. Ezt példázta a XIX. század végén a Bukovinából Dévára és környékére visszaszatelepített székelyek sorsa is. Új otthonaik kiépítésének anyagi gondjai iránt teljesen érzéketlen volt a korszak magyar adminisztrációja, s zsugori módon, szűkmarkúan kezelte honosításukat.

Vannak elemzők, akik úgy vélik, hogy a magyar politikai elit már abban a korban, tehát már Trianon előtt sem tudta kezelni az erdélyi etnikai valóságot, hiszen Erdélyben már akkor nem haladta meg a magyarság számaránya a 30%-ot, s ezért hallgatólagosan lemondott annak mesterséges megváltoztatásáról.

Trianon után a román hatalom, most már legitim módon, minden lehetséges politikai, gazdasági, művelődési eszközzel törekedett az erdélyi régió tervszerű homogenizálására. Az első világháború után megszületett hatalmi tendenciák különösen 1945 után tudtak megvalósulni és kiteljesedni, amikor a totalitárius állampárti hatalom homogenizáló céljainak megvalósítására minden elképzelhető eszközzel (pl. kitelepítés, kényszermunka, bebörtönzés, megfélemlítés, pszichológiai kényszer stb.) élhetett.

A két világháború közötti évtizedekben az erdélyi magyarság gazdasági erejét az államhatalom még nem tudta radikálisan megtörni és megsemmisíteni, de szándéka teljesen megvalósult az 1948-as államosítással, az 1962-es kollektivizálással. Az utóbbi két rendelkezés nemcsak a magyarokat sújtotta, de Erdélyben számtalan helyen felhasználták a kisebbségi közösségek szétzilálására is. Például koholt vádak alapján elhurcolhatták egy kisebb létszámú magyar közösség lelkészét, iskolájában a magyar nyelvű oktatást megszüntethették, gazdasági téren a középnemzedékeket távozásra kényszeríthették, a városok etnikai arányait ipari létesítményekkel összefüggő telepítésekkel tervszerűen megváltoztathatták stb.

Az erdélyi magyarság létszámát mindkét világháború erősen csökkentette, de jóval jelentősebb folyamatot jelentett az utána történő tömeges kivándorlás.

A magyar politikai és értelmiségi diskurzusokban nem szoktuk emlegetni, de Erdély csendes etnikai homogenizálására, kulturális sokszínűségének felszámolására szemléletes példa a százszok kivándorlásának tervszerű előidézése, kiárúsításuk, elmenekülésük. A 850 éven át rendi szabadságjogokkal rendelkező több mint negyedmillió erdélyi szászok gyümölcsöző nyugati kapcsolatokat, kultúrát, értékrendet jelentett, s ennek szimbólumai (pl. románkori vártemplomok, céhes városok stb.) napjainkban romlásnak és pusztulásnak indultak. Nagyszeben, Segesvár, Köhalom, Brassó, Szászrégen és Beszterce környékén fekvő falvaikba heterogén eredetű, kultúrájú, mentalitású cigány és román lakosság került be, mely nem ismerte e régió kulturális, nyelvi, egyházi sokszínűségét, gazdasági hagyományait, polgárosultabb értékrendszerét. A százszok tömeges és visszafordíthatatlan távozásával tovább romlott a már korábban megbomlott etnikai egyensúly.

Erdély területén (különösen a vármegyei részekben) a XX. század elejére látványosan csökkent a magyarság száma. A Kolozsvár, Szamosújvár, Beszterce, Szászrégen és Ludas városok által körbezárt *Mezőségen* csak pár homogén magyar falut (pl. Szék, Visa) találunk, mivel a helységek nagyrésztében a magyarság száma elenyésző. Hasonló a helyzet a volt Fehér és Hu-

nyad megyékben is. A dél-erdélyi, egykor kiváltságos autonóm szász királyföldi terület által körbezárt magyar faluközösségeket (pl. Halmágy, Kóbor, Nagymoha, Oltszakadát, Románújfalu, Bürkös stb.) napjainkban már nem a szászok helységjei övezik, hanem cigány és román telepeseikkel feltöltött falvak.

A magyarság a felsorolt régiókban kisebbségben, szórványközösségekben él. A magyar családok mindennapi életét meghatározza a többségekkel kialakított és fenntartott természetes kapcsolatrendszer. A gazdasági, szomszédi egymásrautaltság, a helyzetükhöz való alkalmazkodás alapvetően meghatározza nyelvhasználatukat. A többségek között élő magyar szórványközösségek számára természetes a kétnyelvűség, újabban annak is az aszimmetrikus (pl. a többségekkel csak románul beszélnek, mivel azok nem értenek és nem tudnak magyarul) formája. A kétnyelvűséget csak tovább erősítik a egyes házasságok, s előkészítik az etnikai identitás komponenseinek radikális meggyengülését. Említettem, hogy a szórványközösségek nagy részében megszűnt az anyanyelvű tanulás lehetősége. A román tannyelvű iskola tovább fokozza a magyar gyermekek nyelvi romlását, az anyanyelv presztízsének csökkenését.

A szórványközösségek életében (az anyanyelvű iskola hiányában) az egyház animátori szerepe felértékelődik, elsősorban az intézmény szellemi, spirituális funkcióinak rovására. Ez a folyamat nemcsak az 1989 előtti évtizedekre volt jellemző, hanem még az 1989-es romániai politikai változások utáni években is. Erdélyben a magyar egyházak napjainkban is kényszerpályán kénytelenek működni, mivel a társadalom nem a szellemi dimenzió felvállalását várja el tőlük. Az egyház funkcióinak látványos szétválását figyelhetjük meg a nagyvárosi magyar szórványokban is. Példaként Kolozsvár Monostori lakónegyedét említjük, ahol a magyar családokat tudatosan úgy széttelepítették, olyan mértékben összevegyítették a románokkal, hogy ma egyetlen lépcsőházban sem alkotnak többséget. 1989 után ebben a túlméretezett tömbháznegyedben református templomot építettek, melynek altemplomában az egyház profán tevékenységek (pl. író-olvasó találkozók, filmvetítés, kulturális programok, RMDSZ-gyűlések stb.) megszervezését is felvállalja.

A mezőszéki falusi magyar szórványokban napjainkban is elsősorban a lelkesztől várják a nemzeti identitás képviselőjét. A görögkeleti románság gyűrűjében élő protestáns és katolikus magyarság számára az egyház és a felekezeti hovatartozás az etnikai identitás egyik fontos komponensévé vált. Megfigyelhető, hogy a kislétszámú, maroknyi közösségeket alkotó mezőszéki magyarság azonosságtudata napjainkban bűvópatakhhoz hasonlítható. Éppen ezért a mezőszéki szóránymagyarság kiélezettebb helyzetekben nyíltan nem vállalja identitását, mivel annak külső csoportok felé irányuló képviselőjét és reprezentációját rendszerint a magyar lelkeszre hárítja.

Az elmúlt évtizedek alatt a totalitárius hatalom tudatosan visszaszorította a kisebbségi lelkészképzést. Ennek hatására a szórványközségek nagyobb része évtizedeken át lelkész nélkül maradt. A havonta egyszer odalátogató lelkész nem tudja sem lelkileg, sem nyelvileg újra feltölteni az elárvult, magukra maradt magyar családokat. Ennek legjobb példája a fogaraszőlődi Románújfalú eset. Egészen a XX. század közepéig ebben az Olt melletti faluban a magyar közösség fenn tudta tartani az önálló református egyházi életet. A bécsi döntés (1940) utáni években e dél-erdélyi helység magyarsága református lelkész nélkül maradt. A magyar értelmiségi és vezető nélkül maradt faluban pár évtized alatt annyira felgyorsult a nyelvvesztés, hogy az 1960-as évek után születetteket (ritka kivételtől eltekintve) már nem tanították meg magyarul beszélni.

Ennek az esetnek egy másik példája a Nagyenyedtől nem messze fekvő Szentbenedek. Ebben az etnikailag vegyes településben a nyelvvesztést a református lelkész távozása erősítette fel. Az 1980-as évek végére a fiatalok körében a magyar szó már eltűnőben volt, s a privát, családon belüli kommunikációban is szégyenleni kezdték fogyatékos módon ismert és beszélt anyanyelvüket.

Vizsgált témánkat tovább bonyolítják és színezik a felekezeti meg egyházi interferenciák. Az etnikailag vegyes településeken a természetes szomszédi kapcsolatok, vegyes házasságok révén mindennapos gyakorlattá vált a másik egyház szolgáltatásaiban (pl. keresztelekor, lakodalom vagy temetés idején) való passzív vagy aktív részvétel, melynek során belülről is megismerik a másik, a többségi csoport felekezeti, egyházi szokásait. Ez a folyamat azt eredményezte, hogy azoknak idegen jellege tompult, s ez a változás előkészítette a felekezetről s az anyanyelv használatáról való lemondást, főleg a vegyes házasságok, családok esetében.

A szóránnyhelyzet kényes feladat elé állítja a magyar katolikus, református és unitárius lelkészeket. Fokozatosan le kell mondaniuk előbb a homogen egynyelvű liturgiáról. A vegyes házasságok, temetések, konfirmációk lassanként előkészítik a liturgikus nyelv keveredését, majd később románnal való felcserélését. Az utolsó fázisban csak a kötött alkotások (pl. imák vagy zsoltárok) élnek még, amikor a magyar nyelvű szakrális szövegek jelentésével használóik legtöbbször már nincsenek tisztában, nem is értik. Paradox módon az egyház, mely Erdélyben a magyar nemzeti identitás támaszának tekinti magát, nagyon sok erdélyi szóránnygyülekezetben már lemondott az anyanyelv használatáról. Példaként a Nyugati-Sziget-hegységben lévő Verespatak unitáriusait, a Fogarason élő katolikusokat említeném.

Külön elemzést érdemelne a kisebb neoprotestáns szabad egyházakba és szektákba belépő magyarok azonosságtudatának vizsgálata. Már az 1989-es változásokat megelőző évtizedekben nagyszámú magyarság távolodott el a történelmi magyar egyházaktól.

Sokan román nyelvű adventista, jehovista vagy pünkösdisták gyülekezetekbe léptek be. A totalitárius hatalom hallgatólagosan jelentős pénzösszegekkel támogatta ezt az integrációt. A román nyelvű liturgiában és egyházi rendezvényekben való részvétel a legtöbb esetben elősegítette a fiatalok megismerkedését és párkapcsolatok megszületését. Például a Kolozsvár környéki pünkösdisták közösségei keretében létrejött román–magyar vegyes családok a nyelvi és az etnikai asszimiláció melegágyaivá váltak.

Az etnikus egyházi élet hiánya és az anyanyelvű iskola gyatra minősége vagy hiánya ezekben a szórványközösségekben a magas kultúra közvetítését akadályozza meg. Éppen ezért az etnikus identifikáció egyik legfontosabb rétege, komponense a népi, populáris kultúra marad. A természetes interetnikus kapcsolatok, hatások és kiegyenlítődés ellenére azért tartom még etnikus jellegűnek az erdélyi magyar népi kultúrát, mivel jelentős része (pl. bölcsődalok, gyermekjátékok, szerelmi dalok, siratók stb.) az anyanyelvhez fűződik. A hagyományos néptáncok egy jellegzetes mozgáskultúrát és temperamentumot, a textiliák, népviselet egy sajátos színhasználatot, az építészet pedig egy sajátos térhasználatot tükröz.

A romániai magyar szórványközösségekben a népi kultúra vizuális aspektusai (pl. népviselet, a házak falának színe, a kapuzat stb.) nagyon sok esetben az etnikus identifikációt és reprezentációt szolgálták. Etnikailag vegyes területeken hosszabb együttélés eredményeképpen éppen ezek az identifikációs elemek is fokozatosan összemosódhatnak. Ennek a folyamatnak érdekes példája a mezőszéki tánczene, melyet sok településen (pl. Magyarországon, Palatkán, Válaszúton stb.) közös tulajdonuknak tartanak nemcsak a többségi románok, hanem a kisebbségben élő magyarok és cigányok is.

A magas kultúra intézményeinek hiányában éppen a népi kultúra elemei (pl. kalendáris szokások, farsangi vagy szüreti multság, lakodalom stb.) alkalmasak sokszor arra, hogy az etnikus csoportok külön entitásként is megéljék és reprezentálják saját identitásukat. Példának a dél-erdélyi Oltszakadátot említeném, ahol 1500 román mellett közel 200 magyar él. A magyar legények a faluban minden évben pontosan húsvét hétfőjén szervezik meg a hagyományos kakasütést, melynek keretében a lányok hagyományos ünnepi viseletet öltenek, a fiúk katona- és magyar dalokat énekelnek, magyar zenészeket hívnak a faluba stb. Nagyon sok évben a lutheránus magyarok és az ortodox románok eltérő időpontban ünneplik meg a húsvéti ünnepkört. Ennek ellenére a többségi románság is természetesnek véli, hogy húsvét második napja a magyarok ünnepe, amit nem szabad, nem illik zajosabb mezőgazdasági munkával megzavarni. Legtöbbször félünneplőben ők is végignézik az ünnepi kakasütést.

A hagyományos kultúrával szemben napjainkban a modernizáció hatásként egy új, nyugati tömegkultúra terjed az erdélyi magyar szórványokban is. Ez a tömegkultúra a magyar nyelvterület centrális részein még magyar nyelvűséggel kapcsolódik össze, addig a modernizáció a mezőszéki és dél-erdélyi diaszpórákban a román tömegkultúra térhódítását hozza magával.

Szórványközösségekben a hatalom manipulációja is jóval hatékonyabban tud működni. A többségi adminisztráció, iskola, az egyház képviselői azt a látszatot terjesztik, hogy a kisebbség nyelve, kultúrája alacsonyabb rendű. Ezt fokozza az is, hogy a szórványban élő magyar fiatal érzi, hogy kiművelt nyelvi kód hiányában saját anyanyelve alkalmatlanabb a kommunikációra, egyre tökéletlenebbé válik a megváltozott élethelyzetek kifejezésére.

A felvázolt problémának egy sajátos példáját jelentik a moldvai magyarok. Első csoportjaik még a XIII. században érkeztek Moldvába, ahol még a XV–XVI. században is jelentős magyar lakosság élt a városokban is (pl. Kárácsonykő, Bákó, Kotnár, Szászút, Románvásárhely, Szucsáva stb.). A XV–III. század második felében a véres madéfalvi veszedelem (1764) után a Székelyföldről tömegesen menekültek a Kárpátok keleti oldalán húzódó magyar falvakba.

A moldvai magyarság nyelve nagyon sok középkorias elemet őrzött meg, mivel a csángóság nagy része még a nyelvújítás előtt kitelepedett Moldvába. Ez a régies nyelv már nem alkalmas a rohamosan változó élethelyzetek megnevezésére és kifejezésére. Moldvában a XVII–XVIII. századra a városi magyarság jelentős része eltűnt, éppen ezért az újkor idején e régióban nem létezett olyan magyar polgári középréteg, mely a nemzetté való formálódás korában (XIX. század) fel tudta volna vállalni e népcsoport reális etnikai érdekképviseletét.

Anyanyelvű iskola és egyház kevés kivételtől (lásd az 1955–1960 közötti időszakot) eltekintve Moldvában nem működött. A XIX. század végén az egyesült román fejedelemség, majd a román királyság keretében a Jászvásárban megszervezett katolikus püspökség az állampolitikai rangra emelt egyneműsítő román nemzeti eszmék kiszolgálójává vált. A moldvai csángó falvak viszonylagos zártságban éltek egészen a XX. századig. Az iparosítás és a modernizáció hatására a férfiak és a fiatal generációk tagjai kiléptek a szülőfalu keretéből. A lokális mobilitás gyökeres társadalmi, nyelvi és identifikációs változásokat vont maga után.

Városi iskolákban, majd később munkahelyeiken, ipari létesítményekben a falvaikban beszélt anyanyelvüket nem használhatták, éppen ezért közösségeikben a mindennapi nyelvhasználat során a román nyelv presztízse folyamatosan emelkedett, felértékelődött. A városba beköltözött családtagok nyelvhasználata fokozatosan visszahatott a falun élőkre is. Az 1960-as évek közepétől kezdődően az édesanyák már nem tanították meg saját anyanyelvükre gyermekeiket. Így a sajátos, affektív, érzelmi töltéssel rendelkező anyanyelv eltűnt, nem működik a csángó fiatalok esetében. Faluközösségeikben az iskola meg az egyház a román nemzeti identitás tudatos forgalmazójává vált. A magyar nyelv visszaszorulása és a román nyelv térhódítása a moldvai román társadalomba való szerves integrálódásukat és beépülésüket jelzi.

A nyelvszigetben élő csángó faluközösségekben az anyanyelvű iskola, egyház hiányában a fiatal generáció tagjai a nyelvi, nemzeti asszimilációt

választják. Érdekes jelenség, hogy a csángó származású egyének vagy családok ezt a folyamatot nem élik meg tragédiaként, mivel egy ellentmondásos, konfliktusos állapotot oldanak fel, hiszen a magyar nyelvű nagyszülők és a csak román nyelven beszélő városi vagy falusi unokáik egymást nem értik, nem tudnak kommunikálni.

A nyelvváltással mindennapi életükben harmóniát és egyensúlyt akarnak teremteni és kialakítani. A csángó családok jelentős része tudati síkon a románsággal azonosult, de a falun élők esetében a hagyományos kultúra elemei (pl. viselet, lakáskultúra, szokásköltészet stb.) továbbra is kifejezik másságukat, jelzik különállásukat.

A moldvai csángó faluközösségekben a felekezeti hovatartozás továbbra is fontos identitástermelő tényező marad a nyelv- és az identitásváltás teljes vagy részleges lejártszódása után is, hiszen ez a tény alapvetően megkülönbözteti és elkülöníti a moldvai csángóságot az ortodox románoktól. Ennek szemléletes példaira azokban az északi csángó falvakban bukkantunk, amelyekben már századunk elején befejeződött a nyelvváltás. Például Rotundán még a középkorú emberek sem vallották magukat románoknak, mivel ők egyértelműen katolikusoknak határozták meg önmagukat.

Összefoglalva az eddig elmondottakat, a következőket hangsúlyozhatjuk:

1. A romániai magyar szóránközségek életében továbbra is fontos identitást termelő tényező és intézmény marad az anyanyelvű egyház megiskola. Napjainkban a kis létszámú magyar közösségek önállóan sem iskolát, sem egyházat nem tudnak működtetni. Éppen ezért a kisgyermekes anyanyelvű képzését csakis a Nagyenyedi Református Kollégiumhoz hasonló, bentlakással rendelkező bázisiskolák tudják megoldani. Igaz, ez egyúttal a fiatalok gyökeres, több éven át tartó kiszakadását is jelenti a kibocsátó faluközösségből.

2. A magaskultúra intézményeinek hiányában a modern polgári nemzeti identitás megerősítését a legkönnyebben elsősorban az etnikus jegyeket hordozó tradicionális kultúra segítségével látom elindíthatónak és megvalósíthatónak. Éppen ezért a helyi folklorizmus keretébe tartozó rendezvények, események tudatos ápolását nagyon fontos identitástermelő tényezőnek tartom.

3. A romániai magyar szóránközségek helyzetének rövid távú kezelését a hazai értelmiségi réteg szimbolikus mezőnyben értelmezi. E körkörös éppen azért értékelődik fel, mert modellszerűen a fokozatosan nyelvszigetett váló Székelyföld jövőbeli sorsát vetítheti előre. Az erdélyi magyar diaszpórák és a Székelyföld sorsával kapcsolatos diskurzusokban és a sajtóban felbukkanó drámai kifejezések (pl. csángósodás) megjelenése éppen ezeket a szimbolikus értelmezéseket fejezik ki.

Várdy Béla (Pittsburgh)

Magyar vallási élet gyökerei Amerikában a századforduló idején¹

Történelmi háttér

A tizenkilencedik század nyolcvanas éveiben megindult, elsősorban gazdasági erőktől hajtott tömegkivándorlás mintegy kétmillió magyar állampolgárt, köztük, közel 700 000 magyart dobott át az Egyesült Államokba. A kivándoroltak jelentős része elsősorban a parasztság, s kisebb részben a városi munkásság és a kézművesség soraiból került ki. Legtöbbjük nem kivándorlóként, csupán vendégmunkásként (*Gastarbeitern*) érkezett az Újvilágba – függetlenül attól, hogy idővel legtöbbjük mégiscsak Amerikában maradt.² Ez az Amerikában maradás azonban sok váratlan egyéb tényezőnek volt az eredménye. Elsősorban az Osztrák–Magyar Monarchia, s azon belül a történelmi Magyarország szétesésének, mely folyamat többségük szülőföldjét újonnan létesített idegen államok fönnhatósága alá helyezte. De legalább olyan mértékben járult maradásukhoz az a tény is, hogy a hosszan időző vendégmunkások idővel Amerikában született gyermekeket neveltek, akik már nem akartak szüleik hazájába telepedni. De mindezekén túl, amerikai tapasztalataik után, ezek az „amerikánusok” már igen nehezen tudtak volna visszaszokni a még mindig fél-feudalista társadalom kereteiben mozgó hazájuk életstílusához.³

Furcsa idegen nyelvet beszélő és egyszerű paraszti kultúrát hordozó emberek lévén, a kivándoroltak csak az amerikai ipari társadalom periferiáin, a legnehezebb munkakörökben működhettek. Az angolszász társadalom lenézte, és még akkor sem fogadta volna be őket, ha történetesen végleges kivándorlóként jelentek volna meg. Ennek következtében az emigránsok teljesen

¹ Ezt az előadást Várdy Béla olvasta föl.

² A századforduló kivándorlásával kapcsolatban lásd a következő műveket: Puskás Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1982. 59–105. Steven Béla Várdy: *The Great Economic Emigration from Hungary, 1980–1920*. In: B. Várdy & A. H. Várdy, szerk.: *Society in Change*. New York: East European Monographs, Columbia University Press, 1982. 189–216. Uo.: *The Hungarian-Americans*. Boston: Twayne Publishers, 1985. 18–29.

³ A visszavándorlással kapcsolatban, a föntiekén kívül, még lásd a következő munkákat: Löherer Andor: *Az amerikai kivándorlás és visszavándorlás*. Pátria, Bp., 1908; valamint Tezla Albert, szerk.: „Valahol túl meseországban...” *Az amerikai magyarok, 1895–1920*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1987. II, 349–387.

egymásra voltak utalva. Ennek az egymásrautaltságnak a legfontosabb eredményei a század utolsó két évtizedében létrejött magyar testvérsegítő (fraternális) egyesületek, valamint a talán még nagyobb jelentőségű magyar templomok és egyházközségek, illetve az egyházközségekkel szorosan összefonódó vallási egyesületek voltak. A templomok talán még a fraternális egyesületeknél is nagyobb biztonságérzetet adtak az idegen világban ténfergő emigránsoknak. A templom adta lelki megnyugvácson kívül ezek a magyar egyházközségek a kivándoroltak társadalmi és kulturális igényeinek a jelentős részét is kielégítették. Az amerikai magyar hitközségek ugyanis lényegében a magyar falu két fontos intézményét – a templomot és a kocsmát – egyesítették önmagukban. De mindezekon kívül, még a hazai kultúr- és hazafias egyesületek, s olykor még az otthon maradt család szerepét is átvették. S ez a szereposztás vonatkozott a magyar papokra is, akik a kivándoroltak lelki támaszai, szellemi vezetői, nemzetvezérei, politikai szószólói, és sok esetben még írnokai is lettek.

Ez a helyzet fönnállt egészen a bennszült második nemzedék fölnövekedéséig, amelynek tagjai már lényegesen kevesebb igényt tartottak ezekre a szolgálatokra, mint egyszerűbb és angolul alig-alig beszélő szüleik. S ugyanez vonatkozott a két világháború közt, illetve a második világháborút követően kivándorolt viszonylag kisszámú, de szellemileg kiművelt kivándorlókra is, akik már lényegesen kevésbé voltak rászorulva az ilyen jellegű szellemi és társadalmi mankóra.

A századforduló nagy gazdasági kivándorlása tehát elsősorban egyszerű paraszti tömegeket dobott át az óceánon, akik akarva-akaratlan magukkal hozták és átültették a magyar agrártársadalom hagyományait és szokásait. Mint tudjuk, a régi magyar falusi világban a templom kizárólag csak vallási intézmény volt, ahol kereszteltek, eskettek és temettek, s amelynek alagsora holtak lakhelye, pontosabban az elhalt helyi hírességek kriptája volt. A templom tehát egy szent, megbecsült, sőt olykor még félt intézmény is volt. Az egyházközség ura és parancsolója pedig a helyi plébános vagy gyülekezeti pap volt, akinek szavát és döntéseit a falu népe sohasem, vagy csak igen ritkán kérdőjelezte meg.

Helyhezkött életstílusa és viszonylagos tanulatlansága következtében a falu népe nemcsak szerény és engedelmes, de egyben babonás is volt. Hitt a boszorkányokban, a lidércekben, és mindenféle jó és rossz szellemekben, akik közül az utóbbiak főleg a templom és a templommal összekötött temető körül ólálkodtak. Ezeknek a másvilági lényeknek a jelenléte és időnkénti megjelenése az emberek előtt csak növelte a templom szentségét és tekintélyét, ahol minden profán megnyilvánulás főbenjáró bűnnek számított.

A falusiak társadalmi életének jelentős része is a templomhoz kötődő vallási ünnepekkel, körmenetekkel és egyéb rítusokkal volt összekötve. Alig estek túl az egyik ünnepen, máris készültek a másikkra. Ez különösen vonatkozott a nőkre, gyermekekre, és az öregekre, akik nemük vagy koruk miatt

nemigen látogathatták a falu másik neves társadalmi intézményét, a helyi kocsmát.

A férfiak társadalmi élete szabadabb s bizonyos szempontból színesebb és változatosabb volt, hisz az nemcsak a templommal, de a falusi kocsmával is kapcsolatban volt. A falu férfiai ott pihenték ki napi fáradalmaikat, ott váltottak szót egymással a legújabb helyi eseményekről, ott politizáltak, ott büszkélkedtek sikereikkel, ott öntötték ki keserőségeiket, ott vitatkoztak egymással, ott verekedtek össze, sőt, sok esetben, még ott is késelték meg egymást.

Az Újvilágban mindez erősen megváltozott. Ott is voltak persze a „bár”-oknak (amerikai magyar nyelven „bárék”-nak) nevezett kocsma, de azok szerepe nem egészen felelt meg a hazai falusi kocsmának. Részben azért, mert az amerikai iparvárosokban ezek az italozók ritkán voltak csupán egyetlen nemzet találkozóhelyei, ott állandóan több nemzet fiai keveredtek egymással. S részben azért, mert szemben a hazai helyzettel, az amerikai városokban a rendőrök helyben voltak, akik azonnal beavatkoztak az ilyen zavargásokba, és irgalmatlanul elbántak a „jött-ment” idegen zavartkeltőkkel.

Ugyanakkor Amerikában a templomok is más jellegűek voltak, mely „másság” megengedte azt, hogy a falu ezen két fontos intézménye találkozzék és részben összefonódjék egymással. Ez pedig úgy történt, hogy a modernizáló angolszász kultúra hatására a falusi kocsmák és annak társadalmi szerepe egyszerűen leköltözött az újvilági altemplomba. Az amerikai templomokban tehát a hazai kripták helyét a társadalmi klubhelyiségek és a tánctermek foglalták el. Vagyis, míg egyesek fönnyel a templomban lelki vigaszt keresve elmélkedtek és imádkoztak, addig mások – vagy esetleg később ugyanazok – alant a testi és kulturális szükségleteiket elégítették ki. Másszóval ettek, ittak, mulattak, s időnként még hajba is kaptak.

Hazai szemszögből nézve ez a szerepváltozás akár egy szentségtöréssel is fölért. Amerikában azonban a vallási és a társadalmi életnek ilyen formájú összeházasítása a legtermészetesebb jelenség volt, és még ma is az. Ez a jelenség nagyban hozzájárult mind a vallási élet demisztifikációjához és modernizálásához, mind pedig a társadalmi élet érdekesebbé és kulturáltabbá tevéséhez. A falusi kocsmákra jellemző férfidáridók ugyanis – részben talán épp a templom közelsége miatt – lassan kimentek a divatból. Ugyanakkor az újvilági templomoknak, a hazai falusi templomokhoz viszonyítva, a helyzete is megváltozott. A „szent” és a „profán” jelenségek összeházasítása ugyanis tekintélycsökkenéshez vezetett. Ezen összeházasítás következtében az újvilági templom elvesztette a hazai templom szentségének és misztériumának jelentős részét és lassan afféle társadalmi és kulturális központtá alakult át.

A hazai gyakorlattal szemben, ebben az új hibrid vallási-társadalmi-kulturális intézményben a nemek szabadon keverednek egymással, s tették ezt mind a vallási, mind társadalmi megmozdulások esetén. Mindez persze igen megváltoztatta az emigránsok gondolkodásvilágát és viselkedésmódját, bele-

értve a férfivirtus elfogadható megnyilvánulásait is. Ugyancsak megváltoztatta a férfiaknak egymáshoz, illetve a nőkhöz való viszonyát. Tehát hozzáigazította az újonnan jöttek társadalmi és etikai normáit a modern amerikai ipari társadalom követelményeihez.⁴

Az egyházak és a papok szerepe

A fönti folyamat egyik természetes mellékterméke a magyar faluban található naiv és babonás vallásosság megszűnése volt. Ez a jelenség különben a városiasodó és iparosodó társadalom egyszerű velejárója volt mindenütt. A naiv vallásosság lassú eltűnése azonban nem jelentette sem az egyházközségek, sem a papok szerepének hasonló fokú elsorvadását. Az emigráns egyházközségek és templomok ugyanis a nagy idegenségben az elhagyott haza egy kis darabját is jelentették. Mint ilyenek, szoros kötődéssel fogták a honvágytól szenvedő bevándorlókat. Amint ezt Kende Géza már az 1920-as évek közepén megfogalmazta: „Az egyházi élet kifejlődése és felvirágozása Magyar Amerikában... egyet jelentett a nemzeti érzés megerősödésével és megmaradásával. A magyar pap Amerikában nemcsak a hitnek, de a nemzeti érzésnek is misszionáriusa, és ez a kettős hivatás teszi pozícióját oly végtelenül fontossá.”⁵

A papok a kivándoroltak társadalmának valóban szellemi gerincét képezték. Tanultságuk, olvasottságuk következtében társadalmi vonatkozásban is gyakori támaszai voltak a hazátlanoknak – épp úgy, mint az óhazai falusi világban.

Az amerikai magyar templomok és papok tehát szinte életszükségletté váltak a kivándoroltak részére. Az idegen világban alapított templomaikban az emigránsok magyarul imádkozhattak, magyarul beszélgethettek, magyarul végezhatték vallási rítusaikat, és magyarul mondhatták el egymásnak örömeiket és bánataikat. Az amerikai magyar templomok valóban „magyar” templomok voltak, ahol a magyarságra legalább oly hangsúly került, mint a

⁴ Az amerikai templom ezen kettős jellegét először Várdy Béla elemezte ilyen formában a már fönt idézett *The Hungarian-Americans* című munkájában 50–68. Korabeli leírás található Hoffmann Géza: *Csonka munkásosztály. Az amerikai magyarság* című művében, Pesti Könyvnyomda, Bp., 1911. 137–200. Az amerikai magyar társadalom, így az egyházi élet kiértékelésével kapcsolatban lásd még: Paula Kaye Benkert: *Religion, Family, and Community among Hungarians Migrating to American Cities, 1880–1930*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Ph.D. disszertáció, 1978; valamint Fejős Zoltán: *A chicagói magyarok két nemzedéke*. Közép-Európa Intézet, Bp., 1993. Ez az életforma ugyancsak kiviláglik a korabeli amerikai magyar irodalom termékeiből, mellyel kapcsolatban lásd: Várdy Béla: „A századvég és a huszadik század első felének amerikai magyar irodalma”. *Kapu*, 1995/3. 40–43.

⁵ Kende Géza: *Magyarok Amerikában*. Cleveland: A Szabadság Kiadása, 1927. II, 365.

vallásosságra és a felekezetiségre. Ennek következtében ezek a templomok és egyházközségek sokkal inkább nevezhetők „nemzeti” intézményeknek, mint a hazaiak, ahol a magyarság adva volt, s ahol természetesen a vallásosságon volt a hangsúly. A nagy amerikai idegenségben a magyarság kisebbségbe szorult, s ennek következtében a nemzeti érzés ápolása – az adott szellemi szinten – elsődleges fontosságot nyert. Sőt, egyes egyházközségek esetében ez a nemzeti érzés oly fokra hágott, hogy Magyarországon az ilyesmit legföljebb csak bizonyos hazafias szervezetekben lehetett tapasztalni.

A magyar nemzeti érzés táplálása

Az amerikai magyar egyházközségek életében tehát a vallásos és a felekezeti hagyományok továbbvitele erősen összefonódott a magyar nemzeti érzés ébrentartásával, művelésével és átadásával. Ez a megállapítás a történelmi egyházak mindegyikére vonatkozik. Azonban különösen áll ez a református egyházra és egyházközségekre. A református egyház tagjai és papjai ugyanis Amerikába is magukkal hozták a történelmi távlatú Habsburg-ellenes függetlenségi mozgalmaikból fakadó hazafiasságukat. Azt a függetlenségi szellemet, amely végigkísérte életútjukat a tizenhatodik századi reformációtól – a Bocskai-, Bethlen-, Thököly-, Rákóczi- és Kossuth-féle Bécs-ellenes mozgalmakon keresztül – egészen az 1867-es osztrák–magyar kiegyezés elvetéséig, vagy legalábbis megkérdőjelezéséig. S ez a szellem idővel az amerikai magyarság nagy részébe mélyen beleivódott és életük egyik meghatározója lett.

A magyar nemzeti érzés természetesen megvolt a többi egyházak tagjai körében is, azonban különböző okok miatt azoknál általában kevésbé nyert kifejezést. A nemzetközi jelleggel rendelkező és latin rituális nyelven működő katolikus egyház esetében ez bizonyos fokig érthető is volt. A papjaik által képviselt egyetemesebb és nagyrészt pro-Habsburg hagyományaik mellett a magyar katolikus papok és egyházközségek azonnal az amerikai katolikus vallási hierarchia hatalma és felügyelete alá kerültek és teljesen attól is függték. És az amerikai katolikus egyház – az egyetemes katolikus egyházhoz hasonlóan – egyáltalán nem volt híve a nemzetiség szerinti elkülönülésnek, illetve az azzal járó esetleges „nemzeti egyházak” kifejlődésének.⁶

Még kevésbé nyert kifejezést a magyar nemzeti jelleg az újonnan asszimilált magyar zsidóság egyházközségeiben, annál is inkább, mivel a katoli-

⁶ A központosított katolikus egyházi vezetés hatalmát különben az 1993-as pittsburghi nemzetiségi templombezárások is bizonyítják, amit még a teljesen önfenntartó egyházközségek sem tudtak kivédeni. Sok szlovák, lengyel, horvát, és egyéb egyházközség bezárása mellett ekkor zárták le a Szent Anna Magyar Katolikus Egyházközséget is (St. Ann's Hungarian Catholic Church).

kusokhoz hasonlóan, Amerikában ők is azonnal bekapcsolódtak az amerikai és nemzetközi zsidó egyházi szervezetek hálózatába. Ugyanez vonatkozik a kisszámú magyar görög katolikusságra, valamint a különböző amerikai fundamentalista keresztény szektákba beszervezett egyszerű magyarokra is. Az előbbieket lényegében elveszték az ószláv rituális nyelven működő és sokkal nagyobb számú ruszin és ukrán görög katolikusság soraiban, ahonnan az egyházi vezetőségük nagy része is származott. Az utóbbiak viszont – s itt első sorban a legnépszerűbbnek bizonyult baptistákra gondolunk – semmiféle magyar gyökerekkel sem rendelkeztek. 1911-ben Hoffman Géza például a következő módon jellemzi az egyszerű magyar emigránsok között gyorsan terjedő baptista felekezetet: „Erkölcsei szempontból a baptista vallás csodát művel; mértékletes, csendes, ájtatos embereket nevel... Nemzeti szempontból [azonban] káros, amennyiben erősen amerikaiasít”.⁷

A fentieket olvasva azt is figyelembe kell vennünk, hogy a református egyház erős magyar jellege ellenére sem képviselt oly társadalmi, politikai, és nemzeti erőt, mint a katolikus egyház, egyszerűen azért, mert a kivándorolt magyarok közel kétharmada katolikus vallású volt. Az Egyesült Államok 1920-as népszámlálási adatai szerint például a 473 538 magyar anyanyelvű bevándorolt közül mintegy 284 122 volt katolikus, 113 649 református, 47 969 zsidó, 11 364 görög katolikus, 5682 evangélikus, 3220 unitárius és 7489 egyéb vallású, beleértve a fent említett baptistákat is.⁸

A magyar papok szerepe, tekintélye és befolyása

Az amerikai magyar egyházközségek létrejötte és sikeres működése teljesen a magyar papok jelenlététől és áldozatos munkájától függött. Ezek először csakis magyarországi végzettségű egyének voltak, akik kizárólag azért jöttek Amerikába, hogy idegenbe szakadt honfitársaik lelki szükségleteit kielégítsék. De amint az egyhamar kiderült, ez a lelki szükséglet sokkal összetettebb volt, mint Magyarországon, hisz magában foglalta a haza, család és a megszokott környezet utáni vágyódás kielégítését is. Így tehát az Amerikába szakadt papoknak jóval nagyobb feladatokat kellett ellátniuk, mint hazai sors társaiknak. A nagy idegenségben ugyanis a szokásos vallási szükségletek kielégítésén kívül a magyar nemzeti érzés táplálását is magukra kellett vállalniuk.

Idővel és időnként ez a második föladat talán még nagyobb teret kapott a működésükben, mint az eredeti vallási célok. Ez annál is inkább így volt,

⁷ Hoffmann Géza: *Csonka munkásosztály*, 200.

⁸ Idézi Papp Susann: *Hungarian Americans and their Communities of Cleveland*. Cleveland: Cleveland State University, 1981. 116. Itt megjegyzendő, hogy a korabeli statisztikai adatok sokszor ellentmondóak. Egy 1920-ra vonatkozó más forrás 495 845-re teszi a magyar anyanyelvűek számát.

mert a huszadik század elején már a magyar kormányzervek is belekapcsolódtak a kivándorolt magyarok magyarnak megtartása és esetleges repatriálása feladatába. S ennek az „amerikai akció” (Hungarian Action) néven ismert félhivatalos mozgalomnak elsődleges kivitelezői a magyar kormány által küldött, fölkerített, és sok esetben anyagilag is támogatott papok voltak.⁹ És ez természetes is volt. Hisz az igen kisszámú értelmiségi kivándorlók soraiban elsősorban a papok voltak azok, akik szinte mindennapi kapcsolatban álltak az emigráns tömegekkel. Ennek következtében hatásuk is nagyobb volt, mint akárki másé – beleértve a szintén nagyon befolyásos magyar újságszerkesztőket is.

Ugyanakkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Amerikában a papok tekintélye és befolyása – részben az amerikai individualista szellem, részben az állam és a vallás alkotmányos szétválasztása, s részben a szabadabb és kötetlenebb protestáns szellemi befolyás következtében – közel sem volt oly jelentős, mint az óhazában. Magyarországon ugyanis a történeti egyházak mindig erőteljes érdekszövetségben voltak a mindenkori politikai hatalommal, s ennek következtében anyagi helyzetük biztosabb és befolyásuk is nagyobb volt. Ez a befolyás, illetve a azzal járó tekintély viszont kivetődött a papjaikra is.

Az egyházközségek jellege

A különbségek illusztrálására példaként említhetjük azt a tényt, hogy míg Amerikában az egyházközségek a hívek önkéntes adományaira voltak utalva, addig Magyarországon az évszázadok alatt összegyűjtött vagyonból és az állami támogatással beszedett egyházi adókból éltek. S ezeket az adókat még olyanoknak is be kellett fizetniük, akik történetesen nem értettek egyet az egyes felekezetek vallási elveivel, sőt, esetleg még Istenhívők sem voltak. A hazai helyzetben tehát az egyházak az állam hatalmi szerveire támaszkodva uralták a helyzetet és igazgatták híveiket. Ez a tény pedig erősen fölnagyította a papság eredetileg csupán lelkiekre alapozott tekintélyét és hatalmát.

Ezt a különbséget Kende Géza a következő módon fejezi ki 1927-ben megjelent munkájában: „Magyarországon felülről lefelé, Magyar Amerikában alulról felfelé folyt az egyházi élet kiépítése. Magyarországon a templomhoz szerveztek egyházközséget, Magyar Amerikában előbb a hitközséget kellett megszervezni, a hívőket összegyűjteni, és csak aztán lehetett hozzáfogni a templom építéséhez. Magyar Amerikában nincs kegyúr, dúsgazdag

⁹ Az amerikai akciót részletesen tárgyalja Benkart: *Religion, Family, and Community*, 60–101; és rövidebben Várdy: *The Hungarian-Americans*, 87–88.

patrónus, sok ezer holdas hitbizomány vagy nagybirtok főura, aki templomot ajándékoz, paplakot, iskolát építtet a hűbéreseinek, a zselléreinek, a népnek. Amerikában az egyház és állam teljes elválasztottsága következtében nincs egyházi alap, állami támogatás templomok építésére, anyagi segély azok fenntartására. Magyarországon a nagy jövedelmű püspökségek áldozhatnak templomok építésére. Amerikában ezt nem teheti meg a püspök, mert a püspökségeknek nincs külön vagyonuk. Itt Amerikában a vallásos és hazafias amerikai magyarság egymaga pótolja a patrónust, az egyházi alapot és a püspökök bőkezűségét. Az amerikai magyarok centjeiből és dollárjaiból vásárolja meg a hitközség a telket, felépíti, felszereli a templomot és fizeti a lelkeszt. Az amerikai magyarok centjeiből és dollárjaiból épülnek a hitközségi magyar iskolák, a hívek áldozatkészsége teszi lehetővé kántorok, tanítók, apácák alkalmazását.”¹⁰

Amerikában tehát az állam és az egyház alkotmányos különválasztása, valamint az azzal járó már felsorolt tényezők következtében az egyházi diktatúra szinte elképzelhetetlen volt, s ma is az. Ez különösen így volt és van a protestáns és a zsidó egyházközségeknél, ahol a híveknek mindig meghatározó befolyásuk volt papjaik megválasztásában, illetve menesztésében. Kevésbé állt ez így a katolikus egyház esetében, mely az európai hagyományok alapján, a hívek megkérdezése nélkül, tisztán püspöki döntés alapján nevezett ki papokat és rakosgatta őket az egyik egyházközségből a másikba. De az egyházi vagyon és a hivatalos állami támogatás teljes hiánya következtében Amerikában azért még a katolikus egyháznak is figyelembe kellett venni a helyi közösségek óhajait.

Még inkább így volt ez a nemzetiségi egyházközségek esetében, hisz a nemzeti nyelv használata, illetve a nemzetiségi papok jelenlétének szüksége és igen kis száma erősen megkötötte a megyés püspökök kezét az egyházközségi papok kinevezése körül. Egy magyar egyházközség élére például a püspök csak azon esetben nevezhetett ki nem magyar, illetve esetleg magyarul is beszélő szláv vagy német papot, ha egyáltalán nem volt megyéjében magyar pap. De még a magyarul jól beszélő nem magyar pap is csak addig maradhatott egy magyar egyházközség élén, amíg egy megfelelő magyar érzésű magyar pap meg nem jelent a láthatáron. Az emigráns magyar egyházközségek tagjai ugyanis még egy magyarul jól beszélő nem magyar papot sem voltak hajlandóak megtérni maguk között, ha annak beszédéből hiányzott a nyilvánvaló magyar érzés. Az ilyen fölületesen asszimilált papot a hívek hamar kiismerték és kimarták maguk közül. Vagy ha esetleg ez nem sikerült, akkor egyszerűen otthagyták őt és alapítottak maguknak egy új egyházközséget, sőt, egyes esetekben még egy új felekezetet is.

¹⁰ Kende: *Magyarok Amerikában*, II, 366.

Az első próbálkozások Clevelandben

Valami ilyesmi történt például az Ohio állambeli Clevelandben, a tizenkilencedik század nyolcvanas éveiben, amikor a helyi magyarok megalapították a Szent László királyról (1888) és Szent Imre hercegről (1889) elnevezett egyleteiket. Ez az alapítás részben betegsegélyezési célokból történt, de az alapítók legfőbb célja mégiscsak az volt, hogy megfelelő anyagi alapot gyűjtsenek egy magyar egyházközség megalapításához s egy templom fölépítéséhez. Ez azonban nem ment olyan könnyen, mint elképzelték.¹¹

Tudnunk kell ugyanis, hogy abban az időben már sok, elsősorban nem magyar nemzetiségű magyar állampolgár telepedett le a később „magyar Debrecennek” nevezett városban, akik a magyaroktól elkülönülve saját nemzetiségi gócpontjaikban éltek. A közép-európai helyzetet egyáltalán nem ismerő írek által uralt amerikai katolikus egyház szemében azonban minden magyarországi kivándorolt egyszerűen „magyar” (Hungarian) volt. Így tehát amikor – nagyjában a helyi szlovákokkal egy időben – a magyarok is előjöttek a templomalapítási terveikkel, a clevelandi püspökség hallani sem akart arról, hogy a különböző magyarországi nemzetiségek külön templomokat építsenek. Ennek eredményeként a clevelandi magyarok a szlovákokkal közösen alapították meg 1888-ban a magyar Szent Lászlóról elnevezett szlovák–magyar egyházközséget. A szlovákság számbeli túlsúlya következtében azonban a magyarok már a kezdet kezdetén kellemetlen helyzetben voltak és igen nehezen viselték el ezt a kényszerházasságot. Ennek ellenére, amíg a magyarul jól tudó és magyar nemzeti érzésüket tiszteletben tartó Furdek István (?–1915) volt a plébános, valahogy mégiscsak megvoltak. Mindez azonnal megváltozott Furdek utóda, a szlovák nacionalizmus és pánszlávizmus elkötelezettjeként ismert Martvony János plébánossága alatt. Martvony ugyanis – akit a magyarok egymás közt csak „Pán Márton”-nak neveztek – gyakran, rendszeresen és tudatosan sértegette a magyar hívek nemzeti érzületét. Az utolsó szalmaszál ebben az áldatlan viszonyban egy 1889-es zászlószentelés volt, melynek keretén belül Pán Párton a magyarok által alapított Szent Imre Egylet zászlaját „a nemzeti színű magyar zászlót, tót beszéd kíséretében szentelte fel”.¹² Erre aztán kitört a fölháborodás és a palotaforradalom, mely ez alkalommal elkerülhetetlen egyházközség-szakadáshoz vezetett.

¹¹ Ezekkel a korai próbálkozásokkal kapcsolatban lásd a következő műveket: Kende: *Magyarok Amerikában*, II, 363–377; Kárpi A. Ferenc: *Böhm Károly élet- és korrajza*, 1885–1907. Cleveland, Ohio, 1991; Török István: *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown, Ohio: A Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1978. 108–132; Bolváry Pál: „A Szent Erzsébet egyházközség története”. In: *Magyarországi Szent Erzsébet templom 1892–1992 – St. Elizabeth of Hungary 100th Jubilee*. Cleveland, Ohio, 1992. 12–19; Thomas Szendrey: „History of the First Magyar Roman Catholic Church in America”. Uo., 39–48; és Várdy: *The Hungarian-Americans*, 50–58.

¹² A Clevelandi Szabadság című lap tudósítását idézi Kende: *Magyarok Amerikában*, II, 373.

Magyar „hunok” Amerikában

A magyarok szerencséjére közben a clevelandi püspökségben széküresedés történt, melynek következtében az egyházmegye ideiglenesen a megértőbb Felix Boff pápai prelátus vezetése alá került. Kihasználva ezt az interregnumot, a két magyar egylet vezetősége 1891. augusztus 8-án levélben fordult Boff prelátushoz, kérve őt, hogy szerezzen nekik egy magyar papot, hogy azt követően megszervezhessék saját egyházközségüket és megépíthessék saját templomukat.

Ez alkalommal a magyarok kérelme megértésre talált. Boff prelátus a következő, nem kis adag naivságot tartalmazó latin nyelvű levélben kereste föl Vaszary Kolos (1832–1915) esztergomi érseket és Magyarország hercegprímását: „Nagyméltóságú és Főtisztelendő Uram: Könyörgünk nagyméltóságodhoz, hogy legkegyelmesebben küldeni méltóztassék nekem egy buzgó és méltó papot az elhagyott hunok (vagyis úgynevezett Hungarianok) részére, kik a clevelandi egyházmegyében találatnak. Könyörüljön ezeken az országból való lelkeken! Az irgalmas és legszeretetteljebb Isten indítsa meg szívét ezen véggéppen szükséges jó cselekedetre! Segítsége nélkül mind elvesznek. Az illető pap útiköltségeit szívesen fedezem.”¹³

Boff prelátus úr levelének legtöbbet mondó része a kivándorolt magyarokra alkalmazott „elhagyott hunok” kifejezés, amely fényt vet nemcsak a magyarokkal kapcsolatos korabeli nyugati fölfogásra, de arra a tényre is, hogy a magyarságot körülvevő nemzetek egyes szószólói már akkor is nagy sikerrel hirdették a magyarság állítólagos „ázsiai” és „nomád” nemzeti jellegét. Itt ugyanis azt is tudnunk kell, hogy – szemben a magyar nemzeti hagyományokkal – a nyugati világ a hunokat, sőt még legjelesebb uralkodójukat, Attilát is csak mint a barbarizmus megtestesítőjét emlegeti és értékeli.¹⁴ S ez az értékelés természetesen kivetődik az állítólagos hun utódokra, a magyarokra is.

Ezzel kapcsolatban azt is figyelembe kell vennünk, hogy a magyarságnak a fönti értelemben vett „hun jellege” vagy legalábbis „hun kapcsolata” olyannyira elterjedt, hogy az folyvást megjelent mind az amerikai protestáns egyházvezetők idevonatkozó kitételeiben, mind pedig korabeli szociográfiai munkákban. Komjáthy Aladárnak *A kitántorgott egyház* (1984) című jeles műve alapján tudjuk, hogy az amerikai presbyteriánus (skót kálvinista) egyház egyes hivatalos körei úgy jellemezték a századforduló lenézett bevándoroltjait, hogy azok egyik „fele szláv, másik fele pedig hun” – mintegy jelezve, hogy még egyelőre nem tudták eldönteni, melyik primitívebb a másik-

¹³ Felix Boff levelét idézi Kende, *Magyarok Amerikában*, II, 373.

¹⁴ Ezzel kapcsolatosan lásd az egyik jelen szerző idevonatkozó munkáját: Steven Béla Várdy: *Attila*. New York: Chelsea House Publishers, 1990.

nál.¹⁵ Mások ugyanakkor különbséget tettek a magyarok és a „hunok” között, de csak épp valamelyest a magyarok javára: „A szegény magyar munkás mindig ragaszkodik ahhoz, hogy ő társadalmilag előkelőbb, mint az ugyanabban a szegénysorsban élő hun” – írja *Az antracit széntelepek* című művében Peter Roberts.¹⁶

Az utóbbi kitételrel kapcsolatban az az érzésünk, hogy Roberts és a hozzá hasonló amerikai szociológusok a „Hungarian”-ként számontartott felvidéki tót és ruszin kivándorlókat vélték „hunok”-nak, akik valóban alacsonyabb társadalmi és kulturális szinten voltak, mint a magyarok. Azoktól még a legegyszerűbb magyar zsellér is tudatosan elkülönítette magát, ha másképp nem, akkor azért, hogy önmagát ismételten magyarnak is és nem csupán Hungariannak nevezte. Mindenesetre e tájékozatlanságból fakadó zűrzavar a magyar és egyéb közép- és kelet-európai bevándorlókkal kapcsolatban igen jellemző volt a korabeli amerikai, sőt még nyugat-európai helyzetre is.

¹⁵ Komjáthy Aladár: *Kitántorgott egyház*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1984.

¹⁶ Peter Roerts: *The Anthracite Coal Communities*. New York, 1904. 24. Lásd még Komjáthy, *i. m.*, 51.

Várdy Huszár Ágnes (Pittsburgh)

Az amerikai magyar egyházközségek megszületése és kifejlődése¹

Az első magyar egyházközség létrejötte

Az amerikai–magyar vallási élet alapjait a tizenkilencedik század utolsó évtizedében rakták le, mind a katolikus, mind a különböző protestáns egyházak esetében. Katolikus vonalon az alapító a szepességi származású Böhm [Boehm] Károly (1852–1932) volt, aki 1892-ben érkezett az egyesült államokbeli Cleveland városába, hol megalapította a még ma is létező Szent Erzsébet egyházközséget, illetve egy évvel később a kétnyelvű egyházi iskolát. A következő évben ugyancsak létrehozta *Magyarországi Szent Erzsébet Amerikai Hírnöke* cím alatt a később *Katolikus Magyarok Vasárnapjaként* (1894–1993) ismert első vallásos, később pedig társadalmi-politikai jellegű hetilapot,² valamint az Amerikai Magyar Katolikus Egylet (1894–1980) néven működő testvérsegítő egyesületet.

Ez az egyházközség-alapítás – amit sok tucat hasonló követett – a múlt század utolsó két évtizedében megindult gazdasági kivándorlással volt kapcsolatban, mely kivándorlás az első világháború kitöréséig közel két millió magyar állampolgárt dobott át az Egyesült Államokba, melynek egyharmada (650 000–700 000) magyar ajkú volt. Ezeket az egyszerű paraszti eredetű emigránsokat az angolszász amerikai társadalom még akkor sem fogadta volna be, ha történetesen eredeti terveik is a végleges ottmaradásra épültek volna. Ez azonban nem állt, mivel óriási többségük csupán vendégmunkásként érkezett Amerika földjére. Ottlétük alatt azonban szükségük volt a hazai falusi társadalmat és az otthon hagyott családot helyettesítő intézményekre, me-

¹ Az előadást Várdy Huszár Ágnes olvasta föl.

² *Magyarországi Szent Erzsébet Amerikai Hírnöke* első száma 1894. december 1-jén láttott napvilágot és egészen 1901-ig függetlenül jelent meg, mikoris egyesült az akkor megindított *Katolikus Magyarok Vasárnapja* című lappal, mely a *Hírnök* számozását is átvette. De még azt követően is, egészen Böhm atya Clevelandból történt 1907-es eltávozásáig, külön is megjelent a *Vasárnap* hasábjain. Lásd Kárpi Ferenc: *Böhm Károly élet- és korrajza*. Cleveland, Ohio, 1991. 26–27.

³ Török István: *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown, Ohio: A Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1978. 449–460; valamint Steven Béla Várdy: *The Centennial History of the William Penn Association, 1886–1986*. Pittsburgh, Pennsylvania, 1986. 81–82. (Az utóbbi mindeddig kiadatlan kézirat.)

lyek közül a két legfontosabb a magyar nyelvű egyházközségek és a testvérsegítő egyletek voltak.⁴

Az 1890-es évek elejére az Erie-tó parti Clevelandben már annyi magyar gyűlt össze, hogy azok lelki gondozása egy magyar nyelvű pap és egy magyar szavú templom keretében elkerülhetetlen volt. Ennek az igénynek a kielégítése céljából írta meg a clevelandi egyházmegye ideiglenes vezetője, Felix Boff prelátus azt a híressé-hírhedtté vált latin nyelvű levelét, melyben Vaszary Kolos hercegprímástól egy magyar nyelvű papot kért a Clevelandbe telepedett „elhagyott hunok” részére.⁵

A hercegprímás által meghirdetett pályázat eredményeként az akkor már negyvenkét éves Böhm Károly került Amerikába. Tapasztalat és nyelvtudás mellett, kiválasztásában talán az volt a döntő tényező, hogy a jelentkező papok között ez a selmecbányai születésű márianosztrai plébános volt az egyetlen, aki nem érdeklődött az amerikai fizetés felől.

Böhm atyát az anyagiak nem érdekelték. Ő szolgálni akart és úgy érezte, hogy amerikai kiküldetése az általa régen vágyott missziós munka betetőzése lesz. Ezen várakozásában nem is igen csalatkozott, hisz főadata valóban monumentálisnak bizonyult. De éppen a feladat nagysága következtében lett Böhm Károly az amerikai magyar katolicizmus és az amerikai magyar katolikus intézmények szülőatyja. Működésének hatása mindenüvé elért Magyar Amerikában, még oda is, ahová még ez az állandóan úton levő pap sem jutott el személyesen.⁶

Böhm atya – ki nevét idővel az Amerikában könnyebben használható „Boehm”-re változtatta – 1892 decemberében érkezett Clevelandbe, hol napokon belül nekiállt az új magyar egyházközség megszervezésének, mely még ugyanazon hó 11-én meg is alakult. Következő évben már a magyarországi Szent Erzsébetről elnevezett kis templom is fölépült, amit 1922-ben a jelenleg is meglevő katedrális méretű templom váltott föl.

⁴ A századforduló gazdasági kivándorlásával kapcsolatban lásd Puskás Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, 1880–1940*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1982. 59–163; Steven Béla Várdy: *The Hungarian-Americans*. Boston: Twayne Publishers, 1985. 18–68; Ugyanaz, „*The Great Economic Immigration from Hungary, 1880–1920*”, in: S. B. Várdy, szerk.: *Society in Change*. New York: East European Monographs, Columbia University Press, 1983. 189–216; valamint Emil Lengyel: *Americans from Hungary*. Philadelphia and New York: J. B. Lippincott Company, 1948. 94–155.

⁵ Ezzel kapcsolatban lásd e tanulmány párfját: Várdy Béla: *Magyar vallási élet gyökerei Amerikában a századforduló idején*, ebben a kötetben 1783–1793.

⁶ Böhm atya működésével kapcsolatban lásd a következő műveket: Kárpi Ferenc: *Böhm Károly élet- és korrajza, 1885–1907*. Cleveland: Classic Printing, 1991; Francis A. Kárpi [Kárpi Ferenc]: *For God and Country. Msgr. Charles Boehm*. Youngstown, Ohio: Catholic Publishing Company, 1986; Kende Géza: *Magyarok Amerikában*. Cleveland: A Szabadság Kiadása, 1927., II, 374–386; valamint *Magyarországi Szent Erzsébet templom, 1892–1992 – St. Elizabeth of Hungary 100th Jubilee*. Cleveland: St. Elizabeth Parish, 1992. Ezek után: *Szent Erzsébet emlékkönyv*.

Mindössze pár hónappal a templom elkészülte után, 1893 decemberében a kétnyelvű egyházközségi iskola is megkezdte működését. a kilencvenes évek közepén ez az iskola a Böhm atya által Magyarországról hozott orsolyita apácák – majd 1945-től az „Isten Megváltó Leányai” nevű női szerzet – vezetése alá került. Az első világháború utáni évekre már egy nyolc osztályos, több mint ezer diákot magában foglaló intézménnyé fejlődött. A helyi magyar negyednek az 1960-as évektől kezdődő szétzilálására következtében azonban – mely elsősorban a feketék beáramlásának az eredménye volt – ez az iskola is elszorvadt. A templom még ma is megvan, de az egykor ötezer tagot számláló egyházközség ma már csak négy-ötszáz egyházzal rendelkezik, s azok nagy része is más városnegyedekből jár be, elsősorban a templom megmentése érdekében. Az 1990-es évek derekán úgy áll ott az amerikai magyar katolicizmus egykori központja, mint egy fuldokló, magányos magyar szikla az emberi társadalom által beszennyezett tenger közepén.

Mintegy másfél évvel kiérkezése után Böhm atya az első katolikus magyar újságot, valamint az első nemzeti jellegű katolikus testvérsegítő egyesületet is megalapította. A *Katolikus Magyarok Vasárnapja* mintegy száz éven keresztül megtartotta katolikus jellegét. 1993-ban azonban Kaliforniába költözött, hol *Magyarok Vasárnapja* címen, Zas Lóránt költő főszerkesztősége alatt egy szélső jobboldali nemzetpolitikai lappá változott át.

Az ugyanakkor alapított Amerikai Magyar Katolikus Egylet idővel a legnagyobb katolikus betegsegélyző egyesületté nőtte ki magát. Az is maradt egészen 1980-ig, mikor is gazdasági okok miatt kénytelen volt beleolvadni a legnagyobb megmaradt magyar fraternális egyletbe, a William Penn Egyletbe.⁷

A katolikus egyházközségek szétterjedése

A clevelandi Szent Erzsébet egyházközség megalapítását sok amerikai magyar katolikus egyházközség megalakulása követte. Így például hasonló egyházközségek alakultak és templomok épültek Hazletonban (Pennsylvania, 1893), Toledóban (Ohio, 1898), Bridgeportban (Connecticut, 1899), McKeesportban (Pennsylvania, 1899) South Bendben (Indiana, 1900), New York City-ben (1901), Chicagóban (Illinois, 1904), Detroitban (Michigan, 1904), Philadelphiában (Pennsylvania, 1913), Pittsburgh-ben (Pennsylvania, 1914), és még több tucat városban. Clevelandben is még két további egyházközség alakult, az 1904-ben alapított Szent Imre, valamint az 1918-ban alapított Szent Margit egyházközségek. Ennek következtében 1927-ben már ötvenki-

⁷ Lásd a már fent jelzett kiadatlan, de több másolatban meglevő egylettörténetet: Várdy: *The Centennial History of the William Penn Association*. 80–81 (typescript).

lenc, és az 1960-as évekre pedig hetvenhat magyar katolikus templom működött az Egyesült Államokban, további tizenkettő pedig Kanadában. Ezzel azonban a növekedés meg is állt. Azóta inkább az elmúlás szele lengi át nemcsak az amerikai magyar katolikus egyházközségeket, de lényegében egész Magyar Amerikát, illetve annak egész intézményrendszerét is.

Böhm atya működése egész Magyar Amerikát és az amerikai magyar élet minden intézményét behálózta. Ennek ellenére ő sohasem tartozott az ún. „harcias papok” közé. Böhm Károly ugyanis nem harccal és háborúval, hanem kemény és következetes munkával akarta lerakni a magyar jövő alapjait Amerikában.

Nem úgy az 1899-ben McKeesportba (Pennsylvania) került Kováts Kálmán (1863–1927), aki már a régi magyar Felvidéken összeütközésébe került az akkor születőben levő szlovák nacionalizmussal. Hazai tapasztalatai harcos magyarrá tették Kováts atyát, aki átültette harciasságát az amerikai magyar társadalomba is.

Ezzel kapcsolatban tudnunk kell, hogy a századforduló idején Pittsburg és környéke az akkor kifejlődőben levő szlovák nacionalizmus egyik központja volt – talán még jobban, mint a korabeli magyar Felvidék. A tömegével kivándorolt egyszerű szlovák parasztok ugyanis – akik addig csak helyi tételekben gondolkodtak s nem is igen voltak tisztában saját nemzetiségükkel sem – a nagy idegenségben a kivándorolt szlovák papok hatására egyhamar egy nagyrészt fantom múltra alapozott szlovák nacionalizmus hálójába kerültek. Ennek a nacionalizmusnak legfőbb jellegzetessége a kisebbségi érzésből fakadó magyarellenesség volt, amely lépten-nyomon fölütötte fejét minden nagyobb szlovák központban. Elsősorban persze Pittsburghben valamint a Pittsburgh-környéki kisvárosokban, mint például McKeesport, hol a szlovák nacionalisták nyíltan követelték a történelmi Magyarország szétdarabolását. Ez természetesen megrontotta a sok évszázados magyar–szlovák koegzisztenciát és barátságot, s ugyanakkor fölborzolta a magyar érzelmeket is.⁸ A helyzet komolyságának illusztrálására még azt is megjegyezzük, hogy 1918-ban a cseh nemzetvezér, Masaryk, és az amerikai szlovák vezetők Pittsburghben írták alá azt a „Pittsburghi szerződés” néven ismert dokumentumot, mely az Osztrák–Magyar Monarchiából kihasítandó csehszlovák állam egyik alapköve lett.

Kassáról történt megérkezését követően Kováts atya azonnal többfrontos harcot kezdett a helyi szlovák agitátorok ellen. Ezzel kapcsolatos gondolatait és terveit a saját maga által 1900-ban alapított és szerkesztett *Magyarok Csillaga* (1900–1927) című lap hasábjain fejtette ki. Harciassága sokszor túllépte a katolikus papoknál megszokott határt. Ennek következtében több-

⁸ A szlovák nacionalizmus ily erőszakos kifejlesztésével kapcsolatban lásd: June Alexander: *The Immigrant Church and Community. Pittsburgh's Slovak Catholics and Lutherans, 1880–1915*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. 1987.

ször komoly nézeteltérései és összetűzései lettek magyar katolikus paptársai-
val, beleértve a nála megfontoltabb és higgadtabb Böhm atyát is. A clevelandi *Szabadság* című lap húszéves jubileumi száma igen találóan jellemzi az
amerikai magyar katolicizmus e két vezéregyhéniségének szerepét és egymás-
hoz való viszonyát: „Míg Böhm Károly vallásos téren szervezte a magyarok-
kat, az éveken át lelki gondozás nélkül levő lelkekben lángra gyújtotta a hit-
buzgalmat, Kováts Kálmánnak az marad mindörökké elévülhetetlen érdeme,
hogy az amerikai magyarság egyházi életébe belevitte a nemzeti, a megalku-
vást nem ismerő igazi magyar szellemet”.⁹

Huszonnyolc évig tartó McKeesport-i plébánossága alatt Kováts Kál-
mán számtalan eredményt ért el, mind a magyar vallási élet fölépítése, mind
a magyar nemzettudat fönntartása és továbbvitele területén is. Sok egyéb
mellett például 1912-ben ő honosította meg Amerikában az „Isten Megváltó
Leányai” nevű magyar női szerzetesrendet, mely rend több magyar iskola
vezetését vette át, beleértve a clevelandi Szent Erzsébet és Szent Margit egy-
házközségek iskoláit is. Sőt, idővel még a német alapítású pittsburghi katoli-
kus egyetem, a Duquesne University adminisztrálásába is belefolytak.¹⁰ Az
amerikai magyar élet egyik legironikusabb vonása az a tény, hogy a harcos
magyar templomalapító Kováts atya elhalálása után az általa létrehozott
McKeesport-i Szent István katolikus egyházközség és iskola az elsők között
váltott át a magyarról az angol nyelvre. Sőt, Mindszenty József bíboros 1974-
ben tett amerikai látogatása alkalmával az amerikanizált plébánosa még ma-
gyar misét sem volt hajlandó celebrálni.¹¹

A katolikus egyházközségek mint a magyar nemzeti élet központjai

A fentiekből láthatjuk, a hazai tradícióval ellentétben az amerikai ma-
gyar katolikus hitközségeknek szinte elsődleges feladatává lett a magyar
nemzeti érzés ápolása. Ez nyilvánvaló nemcsak az amerikai magyar egyház-
községi élet tanulmányozásából, de azon egyszerű tényből is, hogy a katoli-
kus templomok jelentős részét magyar vagy megmagyarosított szentekről

⁹ A *Szabadság* húszéves jubileumi számából idézi Kende, *Magyarok Amerikában*. II, 381.

¹⁰ E szerzetesrend néhány utolsó tagja még az 1980-as évek elején is jelen volt a
Duquesne Egyetemen.

¹¹ A McKeesport-i Szent István egyházközséggel kapcsolatban lásd: Török István: *Kato-
likus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown, Ohio: A Katolikus Magyarok Vasárnapja,
1978. 208–211, ahol csak annyit jelez diplomatikusan, hogy Mindszenty primás „a plébános
távolléte miatt 15 főnyi küldöttséggel folytatott külön tanácskozást..., ahol arra kérte őket,
hogy a megyéspüspöktől szerezzenek engedélyt vasárnaponkénti magyar szentmisére”. Mon-
danunk sem kell, hogy az egészből nem lett semmi, amivel kapcsolatban lásd Várdy:
Hungarian-Americans. 56.

nevezték el. Így például az 1927-ben meglevő ötvenkilenc magyar katolikus templom közül negyvennek a neve utalt magyar mivoltukra. Tizennégy viselte Szent István, hat Szent László, öt Nagyboldogasszony, négy-négy Szent Imre, Szent Erzsébet és Magyarország Nagyasszonya, és három Szent Margit nevét – annak ellenére, hogy az utóbbi csak 1939-ben lett szentté avatva.¹²

Ezen erős magyar nemzeti jelleg ellenére – a református egyházzal ellentétben – az első világháború végig a hazai magyar katolikus egyház alig-alig mutatott valamiféle érdeklődést idegenbe szakadt gyermekei iránt. A magyar katolikus hierarchia tagjai csupán a nemzetbénító trianoni békeszerződés után fedezték föl tengerentúli nemzetestvéreiket, akiktől – úgy tűnik – hirtelenjében segítséget vártak. E fölfedezést követően aztán sorban jöttek a jelesnél jelesebb hazai látogatók. Így például a neves jezsuita hitszónok Bangha Béla 1922-ben és 1934-ben, a jeles egyházszervező és későbbi székesfehérvári püspök Shvoy Lajos 1922-ben, a szélsőséges nacionalizmusáról közismert tábori püspök Zadaveczi István 1924-ben, majd maga Csernoch János esztergomi érsek és hercegprímás 1926-ban. A hercegprímás tulajdonképpen a chicagói Eucharisztikus világkongresszusra utazott Amerikába, de látogatása egybeesett Böhm Károly pappá szentelésének ötvenedik évfordulójával is. Clevelandi látogatásával elsősorban az amerikai magyar katolicizmus alapítóját tisztelte meg, de ugyanakkor egykori iskolatársát is, akivel valamikor együtt nyomta a bécsi Pázmáneum padjait. E hercegprímási látogatás előtt egy évvel XI. Pius pápa áldozatos missziós munkája elismeréseként Böhm Károlyt pápai prelátussá nevezte ki.¹³

Az amerikai magyar református egyház kifejlődése

Az amerikai magyar katolikus egyházközségek megindulásával szinte egy időben indult meg a magyar reformátusság megszervezése is Amerikában. A katolikusokhoz hasonlóan a reformátusok is megpróbálkoztak először magyar-szlovák alapon szervezkedni (például 1887-ben a pennsylvaniai Mount Carmel nevű városkában), de a végén mégiscsak a teljesen magyar egyházközségi gondolat felé fordultak.¹⁴

A két első magyar református egyházközség közel egy időben, 1891-ben jött létre a két korabeli nagy magyar központban: Clevelandben és Pitts-

¹² Ez a teljes felsorolás megtalálható Kende többször idézett munkájában, *Magyarok Amerikában*. II. köt., 384–85. Puskás Julianna 1924-re hatvanegy katolikus egyházközséget sorol föl, de nem jelzi nevüket. Rövid összefoglalását ennek a témának lásd: Várdy: *Hungarian-American*. 56–58.

¹³ *Szent Erzsébet emlékkönyv*. 16 és 43; Török: *Katolikus magyarok*. 110

¹⁴ Komjáthy Aladár: *A kitántorgott egyház*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1984. 14. Az amerikai-magyar református egyház kialakulásának ez a munka a legjobb összegezése.

burghben. Mindez a német eredetű „Az Egyesült Államokbeli Református Egyház” [The Reformed Church of the United States], valamint a skót szabadegyház budapesti missziójának a segítségével történt. A Reformed Church vezetőségének kérésére a fönti misszió vezetője, Andrew Moody választotta ki azt a két magyar református papot, akik az első amerikai magyar egyházközségeknek alapítói lettek.¹⁵

A clevelandi alapító Jurányi Gusztáv lelkész volt, aki 1890-ben érkezett Amerikába s 1891. május 3-án rakta le az első magyar református egyházközség alapjait Cleveland városában.¹⁶ Jurányi kezdeményezését Kovács János (1861–1921) munkássága követte, aki már az év szeptember 20-án – mindössze négy hónappal a clevelandi kezdeményezés után – megalapította a pittsburghi református egyházközséget. Ezt a rövid lemaradást azonban Pittsburgh hamar helyrehozta azzal a ténnyel, hogy rekord idő alatt fölépítette Amerika első magyar református templomát, amelyet 1892. október 23-án, két évvel a clevelandi templom átadása előtt felszenteltek. Tíz év múlva ezt az első fatemplomot egy még ma is meglevő, ma is működő, s immár műemlékké nyilvánított szép kőtemplom váltotta föl.

A fönti eseményekkel kapcsolatban azonban idéznünk kell az amerikai magyar református egyháztörténet egyik jeles művelőjét, Komjáthy Aladárt, aki 1993 májusa óta a pittsburghi református egyházközség megválasztott papja. Komjáthy szerint ez a két alapító valóban igen keveset „alapított”, mivel mind Clevelandben, mind Pittsburghban „tulajdonképpen készen várta az egyház, mintegy „nyersanyagban” a papjait. Nyugodtan állítható az – írja Komjáthy –, hogy mind a két gyülekezet úgy alakult meg..., ahogy elsődlegesen azt az Amerikába „kitántorgott” magyar református nép akarta és megálmodta... Az első két lelkipásztornak ebben lényegesen kevesebb szerepe volt, mint gondolnánk!”¹⁷

Komjáthy szerint Jurányi egy szobatudós volt, aki híveivel alig-alig foglalkozott, s aki egypár év múlva csalódottan tért vissza Magyarországra. Szerinte ugyanez vonatkozik Kovács Jánosra is, aki szintén nem érezte magát otthon az egyszerű pittsburghi magyarok körében. Egyházközségét elhanyagolta, állandóan telepítési tervekkel foglalkozott, s másfél év múlva otthagya Pittsburg városát, át is települt Kanadába.

Az igazi „alapító” tehát nem ez az elsőként érkezett két lelkész volt, hanem az őket követő Ferenczy Ferenc (1857–1898), aki 1893. október 1-jén érkezett Pittsburghba, és aki 1898-ban történt gyanús „öngyilkosságáig” tartó öt éve alatt az egész „amerikai magyar református egyházi életnek” valóban

¹⁵ Komjáthy: *A kitántorgott egyház.* 20–31.

¹⁶ Tóth Sándor: *A clevelandi kezdés. Az első egyház megindulásának története.* In: *Jubileumi Emlékkönyv.* Szerk. Tóth Sándor. Pittsburgh: Az Amerikai Magyar Reformátusok Lapja, 1940. 51–56.

¹⁷ Komjáthy: *A kitántorgott egyház.* 21.

az alapító atyja lett. Mint Komjáthy írja: „Nemcsak a Pittsburgh és környéke magyar református egyházát szervezte meg, hanem az egész amerikai magyar református életet. Elgondolása az volt, hogy a missziós stratégia az legyen..., hogy központi városokban alakuljanak meg anyaegyházak és az ilyen központokból kell végezni a szórványmissziót, támaszkodva a kisebb magyar népességű hegyeken megszervezett és megszervezendő „testvérsegítő, frater-nális” egyesületekre”.¹⁸

Ferenczy röpke öt éves működése alatt nyolc ilyen központi „anyaegyház” és legalább negyven „missziói állomás” létesült, melyek legtöbbike később szintén „anyaegyházzá” fejlődött.

A magyar reformátusság amerikai pionírjai között még ott találjuk Harsányi Sándort, Kalassay Sándort, Demeter Bertalant, Kuthy Zoltánt, Dókus Gábor, és Csutoros Eleket, akik mind a századforduló előtt érkeztek Amerikába. Ezek közül idővel Kuthy a New York-központú „Keleti Egyházmegye” vezetője, Kalassay a Pittsburgh-központú „Nyugati Egyházmegye” esperese, Harsányi pedig a mindenkori disszidensek ilyen vagy olyan zászló alatt működő vezére lett.

Az amerikai magyar reformátusság belharcai

Amint a Böhm–Kovács viszonyban kapcsolatban láthattuk, a megszületés éveiben az amerikai magyar katolikus egyház keblében is voltak nézeteltérések. Azok a viták azonban mesze eltörpültek az amerikai magyar református egyház berkeiben lezajló belharcok mellett, melyek hamar darabokra szaggatták a református magyarság egységét.

A mindig jelen levő személyi ellentétek mellett a szakadásnak elsődleges oka az amerikai magyar református egyházközségeknek a különböző amerikai kálvinista egyházakhoz, illetve a hazai anyaegyházhoz való viszonya volt. Tudni kell, hogy a magyar református papok 1890-es évek elején történt megjelenése idején a már fõnt említett német eredetű amerikai református egyház karolta föl a magyarországi testvéreket, akiket anyagilag is támogatott. Ez a fölkarolás azonban akkor még eléggé informális volt és nem változtatott semmit a magyar reformátusság hazai kapcsolatain. 1898 után azonban a helyzet megváltozott. Ez részben a magyar egyházmegyére vágyó „magyar orientáció”, valamint az amerikanizációt elfogadó „német orientáció” hívei közti összezapásból, s részben pedig a skót eredetű, de szintén kálvinista „Amerikai Presbiteriánus Egyház” [American Presbyterian Church] porondra lépéséből származott. A Reformed Church és a „német orientáció” hívei igen rossz néven vették a magyar reformátusság növekvő

¹⁸ Komjáthy: *A kitántorgott egyház.* 23–24.

függetlenségi terveit, s a prebiteriánusok belépése pedig tovább bonyolította a helyzetet azzal, hogy a magyar egyházi vezetés és a Reformed Church megkérdezése nélkül szentelt föl „disszidens” magyar papokat és alapított új egyházközségeket a saját égisze alatt. Ez a lépés egymás ellen fordította mind a Reformed Church és a Presbyterian Church híveit, mind pedig a Magyarországon, illetve Amerikában végzett lelkészek csoportját. Ugyanakkor erőteljesen fölszínre hozta az amerikai magyar egyházközségek és a hazai református egyház viszonyának a kérdését is. A legvéresebb harcok épp ez utóbbitan folytak, s annak lehangosabb bajnokai a személyi ellentéteiket is színre vivő, sőt bíróságra menő Kuthy Zoltán (Reformed Church) és Kacziány Géza (Presbyterian Church) voltak.

Kuthy Zoltán (1875–1921) a magyar reformátusság és a magyar református papság legjavát képviselte.¹⁹ Tanult, elszánt és megfontolt magyar református pap volt, akinek szemében a magyarság és a reformátusság teljesen egybeforrt. Egyik megalapozója volt az amerikai magyar református életnek, s 1912-től haláláig a New York-központú Keleti Egyházmegye espereseként működött. Élete két fő szerelme a magyarság és a kálvinizmus volt, mit esperesi székfoglalójában így fogalmazott meg: „Ezt az egygyéforrt két szent eszmét, a magyar kalvinizmust és a magyar nemzeti szellemet akarom én az egyházmegyében hatalmassát tenni.”²⁰

Ezzel szemben Kacziány Géza (1865–1939), író és publicista, igen érdekes keveréke volt a kossuthista magyar hazafinak és a gátlástalan szerencselovagnak, aki egy 1903-as „tanulmányút” keretében megbolygatta és teljesen szétzilálta az amerikai magyar reformátusság viszonylagos békéjét. Amerikai utazgatásai következtében ugyanis Kacziány kapcsolatba került a presbiteriánusok zászlai alatt működő „disszidensek” vezérével, az 1898-ban kikerült, kétes háttérű Hámorszky Gyulával.²¹ Azt követően Hámorszkyhoz hasonlóan, minden teológiai végzettség nélkül, néhány napon belül ő is lelkésszé szenteltette magát és elkezdte egyházszerző munkásságát a presbiteriánus egyház égisze alatt.

Fölszentelését követő rövid, de destruktív amerikai működését teljesen a betegségig fajult német–osztrák ellenessége határozta meg. E politikai fölfogása nevében és érdekében mindent megtett, hogy a magyar reformátusokat az addig pártoló német eredetű Reformed Churchból átjuttassa a skót eredetű presbiteriánus egyházba. „Nincs nekünk más apostolra szükségünk, mint a miénkre, Kossuth Lajosra” – ismételte „egyházalapító” prédikációiban

¹⁹ Kuthy Zoltánnal és több, már elhalálozott „alapító atyával” kapcsolatban lásd Kalassay Sándor cikkét *Akik hazatértek az atyai házba*. In: *Jubileumi Emlékkönyv*. 197–207.

²⁰ Komjáthy: *A kitántorgott egyház*. 83.

²¹ Hámorszky Gyula hivatalosan 1899. június 15-én kezdte meg működését Scranton és Wilkes-Barre vidékén északkelet Pennsylvániában, gyakorlatilag azonban már 1898-ban is működött. Lásd *Jubileumi Emlékkönyv*. 40.

mindenütt. Majd így folytatta: „Amikor Kossuth Amerikában járt, a presbyteriánus egyház barátja és vendége volt... A presbyteriánus egyház a leggazdagabb egyház Amerikában: ad nekünk templomot, ad nekünk papot. Ime az Egyesült Államok elnöke [Theodor Roosevelt] is presbyteriánus, New Jersey állam kormányzója, Wilson [a későbbi elnök] nagy világi vezető a presbyteriánus egyházmegyében. Így magyar hazánkon is tudunk segíteni. Azok a papok és egyházak, akik a német misszióhoz tartoznak: labancok, osztrák lakájok”²² Félévszázad távlatából a Perth Amboy-ban (New Jersey) élő öreg Csípő Lajos még arra is emlékezett, hogy Kacziány prédikációit mindig Petőfi *A farkasok dala* és *A kutyák dala* című verseivel fejezte be, és crescendós fináléként a Reformed Churchhoz tartozó magyar papokat „Ausztia láncos kutyái”-nak nevezte.²³

Az amerikai magyar református egyházközségek nagy része akkor már legszívesebben a magyarországi anyaegyház kebelébe tartozott volna mint annak a tengerentúli egyházmegyéje. Ez a próbálkozás azonban fölkeltette a Reformed Church vezetőinek a haragját. Az elmérgesedett helyzetet a magyarországi református Egyetemes Konvent egyezkedni kívánó küldöttje, gróf Dégenfeld József (1904) csak tovább bonyolította azzal, hogy az amerikai magyar egyházközségeket a hazai egyház szárnyai alá igyekezett terelni. Szíve szerint a legtöbb lelkész ezt az utat választotta volna, azonban az anyagiak – pontosabban a Reformed Church által folyósított lelkészi fizetések, valamint az egyházi vagyon tulajdonának kérdése – erősen közbeszóltak. Ennek eredményeként 1908-ra az akkor már ötvenegy egyházközséget számláló amerikai magyar reformátusság három rivális csoportra szakadt. Amennyire meg lehet állapítani, ezekből huszonegy a hazai Magyar Református Egyházhoz, tíz a Reformed Church-höz, s húsz pedig a Presbyterian Church-höz csapódott.

Az első világháború alatt a helyzet tovább súlyosbodott azáltal, hogy a magyar Református Egyházhoz tartozó és két külön egyházmegyébe szervezett (1912) egyházközségnek a vagyona 1917-ben lefoglalható ellenséges birtokká változott, amelynek elkobzását csak nagy nehézséggel tudták elkerülni. Ezt a kérdést azonban csak az 1921. október 21-i ún. „Tiffini Egyezmény” oldotta meg, melynek eredményeként mindkét amerikai magyar egyházmegye – a hazai Egyetemes Konvent félresikerült kezdeményezése következtében – az amerikai Reformed Church főnhatósága alá került.²⁴ Ez a kezdeményezés különben – amely újból szétzilálta az amerikai református magyarságot – teljesen abból a hazai tévhitből származott, hogy a „gazdag és befolyásos” presbiteriánus egyház – ahová ez alkalommal kapcsolni akarták

²² Komjáthy: *A kitántorgott egyház.* 67.

²³ Komjáthy: *A kitántorgott egyház.* 67–68.

²⁴ Ezzel kapcsolatban lásd: Takaró Géza: *Az egyetlen út. A Tiffini Egyezmény története.* In: *Jubileumi Emlékkönyv.* 57–61.

az amerikai testvéreket – majd jó irányba befolyásolja az amerikai kormányt a trianoni béke, illetve a magyar revíziós törekvésekkel kapcsolatban. Ennek a naivitásnak viszont az volt a forrása, hogy a magyar politikai vezetők képtelenek voltak megemésztetni azt az amerikai valóságot, hogy az Egyesült Államokban az egyház és az állam teljesen külön van választva, és hogy ennek következtében az egyiknek a másikra igen kevés befolyása van.

A Tiffini Egyezmény megoldotta az amerikai magyar reformátusoknak a hazai anyaegyházhoz való viszonyát (mely egyszerűen megszakadt), azonban nem szüntette meg az amerikai magyar reformátusság további polarizálódását. Ennek eredményeként 1926-ra, az akkor már száznégyszáz magyar református egyházközség hét különböző amerikai református felekezethez volt szétosztódva: negyvenkilenc az egyesült államokbeli Református Egyházhoz [Reformed Church in the United States], harminckettő az Amerikai Presbiteriánus Egyházhoz, tizenegy a Független Amerikai Magyar Egyházhoz, és három-három pedig a Protestáns Episzkopális Egyházhoz, az Amerikai Református Egyházhoz [Reformed Church in America], illetve a Déli Presbiteriánus Egyházhoz tartozott. További három pedig teljesen függetlenül működött.²⁵

Ezt követően az amerikai magyar református egyházközségek ide-oda mozogtak, összeházasodtak, szétváltak, s egyes esetekben pedig egy-egy önmagát nagyra tartó lelkész vezetése alatt teljesen új egyházzá alakultak. Az amerikai magyar református egyházközségek száma az 1940-es évekre már 140 fölé emelkedett, de akkorra ezeket az egyházközségeket csupán a közös nyelv, közös kultúra, közös eredet tudata, valamint az Amerikai Magyar Református Egyesülethez tartozás ténye tartotta úgy-ahogy egy csokorban.

Azóta a helyzet csupán annyiban változott, hogy az amerikai magyarság immár mindenki által látható előregedése, kihalása, és várható beolvadása következtében az egyházközségek száma és tagsága erősen zuhanóban van. Ennek ellenére, az 1980-as évek elején még így is történt ilyen személyi konfliktusból származó új egyházalapítás, amely újabb mozaikrészlettel színezte az amerikai magyar református egyházi életet. Ez a legújabb egyházszakadás a Dömötör Tibor (sz. 1929) által vezetett, de mindössze néhány egyházközségből álló Szabad Magyar Református Egyház [Free Hungarian Reformed Church] megszervezéséhez vezetett.²⁶

Ebben a nagy széthúzásban és zűrzavarban az egyetlen összefogó erőt az 1896. július 5-én Tarentonban (New Jersey) alapított Amerikai Magyar Református Egyesület jelentette és jelenti, mely ma már az egyetlen ilyen, még mindig működő magyar felekezeti testvérsegítő egyesület Amerikában. Az

²⁵ Ezzel kapcsolatban lásd: Takaró Géza: „Az egyetlen út. A Tiffini Egyezmény története”. In: *Jubileumi Emlékkönyv*. 57–61.

²⁶ Kende: *Magyarok Amerikában*. II. 429–430.

alapítók között ott találjuk elnökként a már említett Ferenczy Ferencet, és titkárként a később oly nagy tekintélyre szert tett Kalassay Sándort.²⁷

Sok egyéb szolgálata mellett, Kalassay Sándor (1869–1950) – a jeles amerikai magyar krónikás, Vasváry Ödön apósa – 1901 és 1907 között a *Reformátusok Lapja* kiadója és szerkesztője, 1912 és 1921 között a Pittsburgh-központú Nyugati Egyházmegye esperese, s azt követően pedig a pennsylvaniai Ligonier városában alapított Bethlen Otthon (árvaház és aggmenház) igazgatója volt. Ehhez az utóbbi intézményhez idővel egy iskola, egy nyomda, egy könyvtár, és egy levéltár is csatlakozott. Kalassay Sándor vezetése alatt ez a Pittsburgh-melléki, festőies fekvésű kisváros több évtizeden át az amerikai magyar református egyház kultúrközpontja lett. Igaz, hogy ma már csak az aggmenház, a könyvtár, és az archívum működik, de azért az amerikai magyar református egyház vezetősége még ma is Ligonierben tartja meg a minden évben megismétlődő nagygyűléseit.

Egyéb magyar egyházak kifejlődése

Kis számuknál fogva a magyar evangélikusok mindig a sokkal számszerűsített református testvéreik árnyékában éltek Amerikában is. A századforduló idején például még oly kevesen voltak, hogy egyházközség alapítására nem is igen gondolhattak. Ennek következtében vagy a sokkal jelentősebb számú szlovák evangélikusokhoz csatlakoztak, vagy pedig átváltottak a jobb jövőt ígérő református egyházhoz – mint tették egyes papjaik is.

Rúzsza István (1883–1940) megjelenése Clevelandben megváltoztatta a helyzetet. Miután az „Egyesült Amerikai Lutheránus Egyház” [United Lutheran Church of America] 1907-ben lelkészévé avatta, Rúzsza azonnal megkezdte egyházalapító munkáját, s Clevelanden kívül még egyházközségeket alapított Detroitban (Michigan), New Bruswickban (New Jersey), Allentownban (Pennsylvania), Buffalóban (New York), valamint Pittsburghben (Pennsylvania). 1927-ben már kilenc magyar evangélikus egyházközség működött Amerikában. Mindezen idő alatt a sok magyar lakossal büszkélkedő Cleveland maradt az amerikai magyar evangélikusság központja, ahol 1938-ban még egy második hitközség is alakult.²⁸

A helyzet lényegében hasonló volt a szintén kisszámú görög katolikusok esetében, azzal a különbséggel, hogy ők viszont a ruszin és ukrán görög katolikusok árnyékában helyezkedtek el, ahonnan nem is igen tudtak kiszabadulni. A magyar görög katolikusok helyzete azzal is bonyolultabbá vált, hogy

²⁷ Az egyesülettel kapcsolatban lásd: Molnár István: *Az Amerikai magyar Református Egyesület*. In: *Jubileumi Emlékkönyv*. 182–184.

²⁸ Várdy: *Hungarian-Americans*. 61–62; és Susan M. Papp: *Hungarian Americans and their Communities of Cleveland*. Cleveland: Cleveland State University, 1981. 201–203.

Amerikában a magyarországi görög katolikusság sorsa mindinkább összefonódott a galíciai eredetű görög katolikusok sorsával, akik a kifejlődő ukrán nacionalizmus befolyása alá kerültek. Ebből aztán heves viták támadtak, amibe időnként a magyar kormány és a Vatikán is beleszólt. Ez az ukrán–ruszin ellentét két görög katolikus egyház kifejlődéséhez vezetett, amely 1916-ban két külön adminisztrátor kinevezésében, majd 1924-ben két külön püspökség fölállításában nyert kifejezést.

A Pittsburgh (Munhall)-központú ruszin–magyar egyház első feje a szintén ruszin–magyar Takách Básil püspök lett, akit 1948-ban bekövetkezett haláláig vezetett a közben bizánci katolikusnak [Byzantine Catholic] átkelesztett egyházát. Azóta Takách püspök széke érsekségre emelkedett (1969), amelynek ma már négy püspöksége, illetve egyházkerülete van. Sajnos azonban – elenyésző számuk miatt – a magyarok ebben a bizánci katolikus egyházban igen kis szerepet játszottak és játszanak. Igaz, hogy saját egyházközséget és templomokat alapítottak Clevelandben, McKeesportban, Munhallon, és több más városban, de e templomok magyar jellege nagyon alárendelődik az egyház uralkodó ruszin jellegének.²⁹

Mint már korábban megállapítottuk, a különböző „fundamentalista” egyházak – úgymint a baptisták, adventisták és szombatisták – szerepe az amerikai magyar életben még a fentiekénél is elenyészőbb. Ez elsősorban csekély számukból ered. De ugyancsak származik abból a tényből, hogy ezeknek az egyházaknak alig-alig vannak magyar gyökerei, s kevés kivételtől eltekintve, a vezetőik is a legegyszerűbb emberek soraiból kerülnek ki. Kivétel ez alól inkább csak az 1956 utáni korban érezhető, s ott is inkább csak a baptisták között akad. Ők az egyetlenek, akik ma már föl tudnak mutatni egy-egy szellemileg képzett és magyarságában is erős vezetőt. Példaként említhetjük az Atlanta-i (Georgia) Haraszi Sándort, aki Eötvös Kollégistaként nyelvészetből doktorált, s azt követően pedig feleségével együtt orvosi diplomát szerzett. Haraszi Sándor sebészorvosi működése mellett sokáig a jeles amerikai evangélista, Billy Graham jobbkeze volt. Ebben a minőségben, az 1970-es és 1980-as évek folyamán, jelentős szerepet játszott a vasfüggöny időnkénti föllebbentésében.

A magyar zsidóság helyzete és szerepe ismét más kategóriába tartozik. A magyarországi gazdasági kivándorlásnak tulajdonképpen a felvidéki német és zsidó polgárok voltak az úttörői. Részben e tényből kifolyólag, s részben urbanizált életstílusuk és tanultságuk következtében, a múlt század második felében, valamint századunk elején e zsidó magyaroknak jelentős szerepük volt mind Magyarország amerikai megismertetésében, mind pedig egy modernebb magyar szellemi kultúra művelésében és továbbadásában. Ennek ellenére – vagy talán éppen ezért – ők asszimilálódtak leggyorsabban az ame-

²⁹ Várdy: *Hungarian-Americans*. 62–64; Török: *Katolikus magyarok*. 121.

rikai társadalomhoz, s azon belül különböző zsidó vallási és társadalmi szervezetekhez.

Egy univerzális vallás hordozói lévén, az utóbbi jelenség épp oly természetes volt a zsidó magyarok részéről, mint az egyetemes katolikus egyházhoz és intézményeihez való hasonulás a katolikus magyarok esetében. Az amerikai társadalomhoz való gyorsabb asszimilálódásuk viszont több gyökerrű. Részből onnan származik, hogy mint urbanizált, szellemi vagy gazdasági pályán működő emberek, viszonylag könnyebben és természetesebben hasonultak a modern befogadó társadalomhoz. Részből viszont abból is ered, hogy kivándorlásuk idején sokuk még csak részből asszimilálódott magyar volt, akik közül sokan még jobban bírták a német vagy a jiddis nyelvet, mint a magyart. Ezek alapján szinte csodaszámba megy az, hogy oly sok, magyarul még csak alig-alig tudó magyar zsidó is elsősorban magyarnak érezte magát Amerikában, és élete jelentős részét a magyar ügy szolgálatának áldozta. S itt talán zárójelben az is megjegyzendő, hogy a német zsidóságon kívül egyetlenegy nemzet zsidósága sem azonosult olyannyira a befogadó nemzettel, mint a magyar zsidóság. Legtöbbjükből ezt az azonosulást még az emberirtó holocaust sem tudta kiölni.³⁰

Részleges elmagyarosodásuk ellenére is, a kivándorolt magyar zsidóság már a tizenkilencedik század hatvanas és hetvenes éveiben több magyar nyelvű egyházközséget alapított. A legelső ilyen magyar nyelvű egyházközség az 1866-ban Clevelandben alapított B'nai Jeshurum [Magasság Temploma] nevű ortodox hitközség volt, amit több hasonló hitközség és zsinagóga követett New Yorkban, Pittsburghben, Chicagóban, Detroitban, St. Louisban, valamint Bridgeportban.

Legtöbb magyar zsinagóga az ortodoxok valamelyik válfajához tartozott, de a huszadik század elején már akadt köztük a modernebb „reformált zsidó” irány híve is. Ezek közül az 1907-ben Weis István rabbi által New Yorkban alapított reformált „Szabad Zsinagóga” egyben az akkor éledő cionizmus egyik fellegvára is lett, ami annál is érdekesebb, mert a cionista mozgalom atyjai – Herzl Tivadar és Nordau Miksa – szintén budapesti születésűek voltak. Ennek a modernizmusnak a legutolsó és legmagyarabb változata az 1930-as évek végén Nagyváradról kivándorolt Lányi György (sz. 1911) rabbi által alapított New York-i Új Fény hitközség volt, amely sok éven át csak kizárólag magyar nyelven működött. A második világháborút követő évtizedek azonban éppúgy elmosták Lányi György hitközségének magyar jellegét, mint teszik most a szemünk előtt a még megmaradt egyéb vallású magyar hitközségekkel.

³⁰ Az amerikai magyar zsidósággal kapcsolatban lásd: Várdy: *Hungarian-Americans*. 65–66; Papp: *Hungarian Americans and their Communities*. 206–208; és Vasváry Ödön: *Az amerikai magyarság története*. In: *Amerikai Magyar Népszava Aranyjubileumi Albuma*. New York: AMNSZ, 1951. 65.

Az amerikai magyar egyházközségek és templomok Magyar Amerikában mindig kettős feladatot láttak el. Születésük pillanatától fogva nemcsak vallási, de társadalmi, kulturális és nemzetiségi központok is voltak. A nemzeti érzésű magyar papok által létesített magyar templomok az emigráns nemzeti élet központjaivá és a kivándorolt tömegek büszkeségének forrásaivá váltak, s ezáltal élhetőbbé tették a kivándoroltak amúgy is nehéz életét. S mindezt akkor tették, amikor a magyar még egy félreismert, lenézett és lekezelt nemzetiség volt Amerikában. Abban a helyzetben ugyanis sokkal több szükség volt az ilyen szellemi és eszmei támaszra, mint később, amikor az emigránsok jelentős része már tanult és a modern világhoz jobban alkalmazkodni tudó ember volt. A századforduló emigránsainak magyar hiányérzetét egy angol nyelvű amerikai templom és egyházközség sohasem tudta volna betölteni. Ezért volt szükségük magyar papokra, magyar templomokra, magyar egyházközségekre, valamint a magyar múltból fakadó és azzal szorosan összefonódó magyar vallási és kulturális megnyilvánulásokra. S ezt a szükségletet csak a kivándorolt magyar egyházak tudták betölteni.

Iskola és könyvtár

Fedinec Csilla (*Uzshorod*)

Az ungvári görög katolikus tanítóképző kultúrmissziója az észak-keleti Felvidéken

A történelmi Magyarország észak-keleti Felvidékének egy tömbben élő nemzetiségi lakói a ruszinok. Kulturális és politikai identitásuk megőrzését évszázadokon át az egyházra támaszkodva, illetve a XIX. század közepétől¹ ezzel párhuzamosan önrendelkezési törekvések megfogalmazásával próbálták elérni.

Az 1646-ban az ungvári vártemplomban aláírt egyházi uniós szerződés három leglényegesebb pontja (marad a görög egyház rítusa, a püspököt a papok szinódusa választja és a pápa hagyja jóvá, valamint hogy az egyesült papok ugyanazokhoz az egyházi és világi kiváltságokhoz jutnak, amelyek Magyarországon a római papságot megilletik) a következmények ismeretében két irányú egyházpolitikai törekvés hátterére világít rá. Egyrészt a pozícióiban megerősödő katolicizmus biztosítja határait, másrészt elszigeteltségében, zárt falurendszerében patriarchális, árkádiai állapotokat hordozó közösség gazdasági lehetőségek híján találja meg a kultúra, a morális kód fenntartásának módját, aminek következtében a lényegében mozdulatlan társadalmi lét nem oldódott fel a külső fejlődés eszmerendszerében.

Az unió megkötésével egyidejűleg telepednek meg Ungváron a „katolikus modernnek” – a jezsuiták, a középszintű (latin nyelvű) iskoláztatást alapozva meg a vidéken. 1613-tól vannak jelen a Zemplén vármegyei Homonnán, ahonnan az „oroszság” túlzott jelenléte miatt távoznak.² Az „oroszság”,

¹ Kemény G. Gábor: *A magyar nemzetiségi kérdés története*. I. r. Bp., 1946. 39. – Mayer Mária: *Kárpátukrán (ruszin) politikai és társadalmi törekvések 1860–1910*. Bp., 1977. 9. A Ruszka Krajna Autonóm Területről: *Magyar Törvénytár*. Bp., 1919. 396–398. Podkarpatszka Ruszról: Halmosy Dénes: *Nemzetközi szerződések 1918–1945*. Bp., 1983. 89–93. – Cottely István: *Kárpátalja közigazgatás- és alkotmányjogi helyzete a Cseh-Szlovák Köztársaságban*. Közigazgatástudomány. Bp., 1939. 233–249. – *Sbirka zakonu*. 1938. 109. r. 1199–1200.; Kárpáti Ukrájnáról: M. Veges–V. Zadorozsnij: *Velics i tragegyija Karpatszkoji Ukrajini*. Uzsgorod 1993.; A Kárpátaljai Kormányzóságról: *Magyar Törvénykezés*. 1939. N 323. – Budapesti Közlöny. 1939. N 140. 1–3. – Budapesti Közlöny. 1939. N 146. 5–7. – Horváth Lajos: *A kárpátaljai ruszin autonómia ügye 1939–1944*. Teleki Pál tervezete. Honismeret. 1992. N 5. 9–13.; A Kárpátalja megnevezéséről: *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Szerk. Kiss Lajos. I. k. Bp., 1988. 693. – *Magyar Néprajzi Lexikon*. Szerk. Ortutay Gyula. III. k. Bp., 1980. 84. – Kádár László: *A magyar nép tájszemlélete és Magyarország tájnevei*. Bp., 1941. 20. – S. Benedek András: *A tettenérhető történelem*. Ungvár–Bp., 1993. 7–8.

² Drugeth János 1640. július 31-én kelt magyar nyelvű alapító leveléből: „Atyánk (Drugeth György) a Patereket Collegiumostól és Iskolástól Unghvárra akarta által vinnyi... noha ez mi Homonnai városunk eghésséges, csendes – mindazonáltal tagadhatatlan akadály az, hogy a

vagyis a magát ruszinként, kárpát-ukránként identifikáló kép³ ön maga fenn-tartása érdekében nem adja fel hagyományt őrző egyházi nyelvét. (A nyugati társadalmakban a reformáció fordul a népnyelv felé. A szóban forgó térség magyar lakossága, az erdélyi fejedelemség közelsége miatt is,⁴ igen korán felvállalja azt.) Ez azt jelenti, hogy elfogadja történelmi-földrajzi helyzetét, de nyelvében és az ahhoz kapcsolódó tudattartalmakban meg tudja őrizni genetikus hovatartozását. E koncepció végrehajtója az igen szűk, nyilvánvalóan egyházi értelmiségi réteg, amely az évszázadok során nem tér el a választott iránytól, s mindvégig meghatározó szerepet játszik a közösségen belül. Belső opozíciót a XIX. században a laicizálódás folyamata teremt majd.

Az egyházi értelmiség képzésének kérdése szorosan hozzákapcsolódik ehhez a koncepcióhoz, annak legfontosabb láncszeme. A ruszinság java részét összefogó munkácsi egyházmegye első önálló papnevelő intézményét Olsavszky Manuel püspök hozza létre a püspöki székhelyen 1744-ben⁵ azzal a céllal, hogy az Egertől való függőség e téren is megszűnjön. Az oktatás két tanteremben folyt: az egyikben a papnövendékek, a másikban a kántorjelöltek foglalkoztak. Kezdetben nős és már felszentelt papokat is beírtak a tanintézetbe. Az alapkövetelmény a ruszin irodalmi nyelv⁶ írásban és szóban való ismerete volt. A többség előtte semmilyen iskolába nem járt, illetve néhányan a jezsuita kollégium növendékei voltak. Az iskola célja az volt, hogy a szülői házban vagy képzetesebb papi személyeknél magánúton való ismeret-

Tóthság avagy inkább Oroszország lakván a várost, mind a Magyar Nemes ifjak szállására alkalmatlan... Ungvár viszont ez ellen, mindenben nagy fönn megh előzi Homonnának alkalmatosságait.” Idézi: Blánár Ödön: *Az ungvári kir. kath. főgymnasium háromszázados története*. Ért. 1912/13. 22–28.

³ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. III. k. Bp., 1976. 464. – Niederhauser Emil: *Nemzetek születése Kelet-Európában*. Bp., 1976. 223–227. – Udvari István: *A ruszinok népeveiről, mai helyzetükről*. Ruszinok a XVIII. században. Nyíregyháza. 1992. 15–17. – Boldizsár M.: *Zakarpattya mizs dvoma szvitovimi vijnami*. Uzsgorod. 1993. 44–55.

⁴ Bartha Gábor: *A történeti Erdély és határai*. In: *Erdély és a részek térképe és helység-névtára*. Szerk. Herner János. Szeged, 1987. 207–215.

⁵ Hadzsaga J.: *Isztorija uzsgorodskoj bogoszlovskoj szeminarii v glavni h csertah*. Uzsgorod, 1928. – Lelekacs N.: *Munkacsevszka bogoszlovszka skola 1744–1776*. Literaturna negyilja. 1943. N. 20. 237–240.; N 21. 246–250. – Pahirja V.: *Mukacsivszka bogoszlovszka skola 1744–1766*. Kalendar „Proszviti” na 1994 rik. Uzsgorod, 1994. 154–156.

⁶ „A ruszin nyelv szerepe más szláv nyelvekhez viszonyítva jelentéktelen volt a magyar állam és vármegyék írásbeliségében, nem, vagy alig érvényesült az uradalmak ügyvitelében. A viszonylag elmaradott társadalmi struktúrával összefüggésben a XVIII. században a ruszin anyanyelvi kultúra és nyelvhasználat letéteményese az egyház volt. A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye latin melletti fő igazgatási nyelve egy olyan nyelvváltozat volt, amely a liturgikus egyházi szláv nyelvhez, a kárpátaljai ruszin népnyelvhez és a korabeli galíciai (ukrán) irodalmi nyelvhez egyaránt kapcsolódott. E több nyelvi réteget szintetizáló nyelvváltozat tulajdonképpen a kárpátaljai ruszin irodalmi nyelvnek tekinthető.” Udvari István: *Ruszinok a XVIII. században...* 216.

szerzést az intézményes iskoláztatás váltsa fel, olyannyira, hogy ezentúl papi hivatalt csak e képzési formának eleget téve lehetett vállalni, a végzett kántorokat pedig kötelezték, hogy szolgálati helyükön vegyenek részt az elemi oktatásban. A növendékek papi családból származtak, de voltak jobbágysorsú tanulók is, akiknek társadalmi helyzete a felszentelés után sem változott meg, a robotot viszont pénzzel megválthatták. Királyi kiváltságlevelet az 1773-as bécsi püspöki zsinat után kaptak⁷.

A képzés időtartama 1857-ig két, utána három év, de akinek ez idő alatt nem sikerül az előírt ismeretek birtokába jutni, az – jezsuita mintára – mindaddig marad, míg eleget nem tesz a követelményeknek. A felszentelés előtt ezenkívül szükség volt a célparókia igazolására, hogy ott betöltetlen papikántori állás van.

Amikor 1775-ben a püspökség székhelye Ungvárra kerül át, vele tart a papnevelő és kántorképző intézet is. Belső szerkezetét tekintve kész arra a rendszerváltásra, amit a normaiskolák (kiemelt anyanyelvi iskolák) elterjedése hoz magával. Az Ungvárt is tankerületi központként megjelölő tanügyi reformprogram megvalósításához adottak a feltételek. Az önálló görög katolikus kántortanítói szeminárium tényleges működését 1794-ben kezdi meg.⁸ Évtizedekig egytanítós. Az előbbtől eltérően, amikor is a hallgatók száma évente a százat is meghaladta, itt kicsi a létszám, a képzés időtartama öt hónap. A felvehető életkora nincs korlátozva. 1799–1800-ban például a szeminaristák között volt egy „öreg ember, 60 esztendő”, aki a következő előmenetelt tanúsította: a „tanítás módjá”-ban, a „deák nyelv elemei”-ben, a „magyar helyesírás”-ban, a „német helyesírás”-ban, az „orosz ékesírás”-ban – „középszerű”-t, a „számvetés”-ben – „valami”-t, „erkölcsi tulajdonjogai” – „jelesek”⁹.

1808-ban a szeminárium olyan tanárt kap, aki az ungvári katolikus nagy-gimnáziumból kerül ide. (A tanintézet az I. Ratio Educationis óta a Katolikus

⁷ Ez a polgári jog szempontjából tényleges egyenrangúságot jelentett a latin szertartású klérussal. „Sőt, a görög katolikus papság – elsősorban a munkácsi egyházmegyében – a népre gyakorolt rendkívüli befolyása révén jelentős tényezővé vált.” „Magyarországon egész a XIX. század utolsó évtizedéig a papságnak hívek körében sehol sem volt olyan tekintélye, mint Kárpátalján.” Pirigyi István: *A görögkatolikus magyarság története*. Nyíregyháza, 1982. 100.

⁸ Kaminszky Géza: *Az ungvári kir. gör. kath. éneklész-tanítóképezde története*. In: *Emlék-album az ungvári kir. gör. kath. éneklész-tanítóképezde 100 éves fennállásának jubileumára 1893–94-ik tanévben*. Közl.: Kaminszky Géza igazgató. Ungvárott, 1894. 5–64. – Benyko N.: *Pervisztok narodnoji oszviti na Zakarpattyi (do 200 ricsja zasznuvannya Uzsgorodzkij greko-katolickoji vcsitelszkiji szeminarii)*. Kalendar „Proszviti” na 1994 rik. Uzsgorod, 1994. 140–143. – Feketa I.: *Alma-mater. Uzsgorodszkij ucsitelszkij szeminariji – 200 rokiv*. In: *Karpatiskij kraj*. 1994. N 1–2. 33–35. A tanítóképzésről általában: Németh András: *A magyar tanítóképzés története 1775–1975*. Zsámbék, 1990. – Kiss József: *A magyar tanítóképzés statisztikai adatai*. Magyar Tanítóképző. 1929. N 1. 22–35. N 2. 100–120., N 3. 175–185., N 4. 238–246.

⁹ Kaminszky Géza: *i. m.* 7.

Tanulmányi Alap kezelésében van, de lényegében világi jellegű, pontosabban felekezeti különbség nélkül látogatható.¹⁰) Kricsfalusy György a középiskolában a magyar nyelv első tanára volt az 1790-es években.¹¹ Szemináriumi működéséről olyan feljegyzést találunk, miszerint hozzáállásával „a görög katolikusoknak egyik kiváló büszkeség”.¹² Kricsfalusy utóda 1835-től Lucskay Mihály, de mellettük 1831–1839 között a római katolikus Szalay Mihály elemi iskolai tanítóra párhuzamos osztályt bízna,¹³ s ez megbontja a szeminárium felekezeti egyöntetűségét.

1839-től az igazgató Csurgovics János, aki ugyanebben az időszakban a katolikus nagygymináziumot is vezette.¹⁴ A tanítás színhelye a középiskola épülete, illetve az 1826-ban létrehozott árvapapfi-intézet. A szabályzat szerint a növendékek „kötelesek önmagukat itt jó néptanítókká és alkalmas éneklészekké képezni”, immár két félévben, összesen tíz hónap időtartam alatt. 1843–1844-től két évre nő a tanulmányi idő, de két tanító csak a párhuzamos osztályok miatt van. 1845-ben a várudvaron felépül a külön tanépület, rendelet mondja ki, hogy csak képesített egyén lehet tanító, harminc évi szolgálat után pedig nyugdíjazásért lehet folyamodni. A tanítási gyakorlatot a belvárosi római katolikus és a cseholyai görög katolikus elemi iskolában végzik.¹⁵

A szeminárium kettős jellege 1862-ig marad fenn, amikortól csak a görög katolikus elemi számít gyakorló iskolának. 1872-től a képzési idő három év, 1884-től az új tanépületbe költözést követően a szeminárium keretében szervezik meg a két tanítós gyakorló elemi iskolát, ami hatosztályos, 1920-tól két tagozatú nyolcosztályos, 1927-től két tagozatú ötosztályos I–II és III–V osztásban, 1938-tól I–III és IV–V osztásban, 1939-től hatosztályos I–III, IV–VI osztásban.¹⁶

1875-ben Ungváron megnyílik a görög katolikus papárvalány intézet hat, majd nyolcosztályos elemivel. Az utolsó, a 8. évfolyam az iparosztály

¹⁰ Fedinec Csilla: *Kis ungvári gimnáziumtörténet*. Erdélyi Tükör. Debrecen. 1994. N 3. 12–15.

¹¹ Az ungvári gimnáziumban az 1790/91. tanévtől tanítja a magyar nyelvet a gimnázium egyik tanára, Sándrovics János, aki ingyenesen vállalkozott erre a feladatra. A Nagykarolyból kinevezett Molnár György nem foglalja el állomáshelyét, így Bélteki-Kricsfalusy György lesz a gimnáziumban a magyar nyelv első rendes tanára. Az ő helyébe lép az 1795/96-os tanévben már súlyos betegen a költő Dayka Gábor. Blánár Ödön *i. m.*

¹² Kaminszky Géza: *i. m.* 19.

¹³ Uo. 21.

¹⁴ Csurgovics János (1791–1862) teológiai doktor, görög katolikus nagyprépost. A gimnáziumnak 1825–1856 között igazgatója. Életrajzát ld. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. I–XXIV. k. Bp., 1891–1914. II. k. 451–452.

¹⁵ Idézi: Kaminszky Géza: *i. m.* 25., 35.

¹⁶ *Az ungvári kir. gk. liceum és kántor-tanítóképző intézet jelentése az 1938–39. iskolai évről*. Összeáll. Dunda Ernő h. ig. Ungvár, 1939. 30–31.

szerepét töltötte be, ahol a nők számára hasznos ismereteket sajátítottak el (hurkolás, recézés, kézi- és gépi fonás, fehérnemű és ruha szabászat, művirág készítése, kesztyűvarrás, szalmafonás stb.). „Hibásan következtetne az, ki a kárpátaljai görög katolikus népcsaládot tétlenséggel vádolná, mert hiszen e nép is bír azon erkölcsi alappal, mely részére az életrevalóságot biztosítja.” „Van kárpátaljai hitsorsosok családi életében is annyi és oly kimagasló mozgalom, mely a Cultur nemzetek közötti létjogát a haladás és áldozatkészség magvaival együtt vezette el”.¹⁷ 1881–1882-től az V–VIII. osztályok polgári iskolai osztályokká minősülnek.¹⁸ (1944-ig a polgári iskolák között az egyetlen felekezeti tanintézet.) 1890–1891-től a polgári négy osztálya után következik az egyéves ipari képző. „Hogy a papárvalány-nevelő és tanintézetünk minő hazafias és nagy jelentőségű kulturmissiót teljesít a hét politikai vármegyére kiterjedő munkácségyszékhelyében, annak igazolására csak ama szembeötlő tényre hivatkozunk, hogy úgy a bentlakó, mint a kívülről bejáró növendékeinknek száma évről évre rohamosan emelkedik”.¹⁹ „Általános óhaj..., hogy a polgári iskolák mellett fokozatosan tanítóképző intézetet is létesítsünk” – olvassuk az 1897–1898. évi értesítőben. A görög katolikus tanítónőképző az 1902–1903-as tanévtől indul meg. Első igazgatója Kaminszky Géza, aki 1892–1917 között a kántortanító-képző igazgatói tisztségét is betöltötte. Az elemi iskola 1904-től egy tanítós gyakorló iskolaként működött tovább, 1941-től két tagozatú, 1942-től három – egy ruszin és két magyar tagozattal.²⁰ Az ország „egyetlen görög szertartású katolikus tanítónőképző intézete” „nagy fontosságú kultúrmissziót teljesít”; „legyen elég csupán annyit említenünk, hogy törekvő és tehetséges árva leánykánk jövője ezen intézettel nagymértékben lett biztosítva, mivel innen most egyenesen kenyérkeresetet nyújtó pályára léphetnek”.²¹ 1912–1913-ban megindult a harmadik, 1913–1914-es tanévben a negyedik évfolyam. Annak érdekében, hogy ne legyen túlképzés, felvétel csak minden második évben van. „A tanítónők képzésével csupán egyházmegyénk szükségletét óhajtottuk kielégíteni s nem kívántuk az állásnélküli tanítónők számát még inkább növelni.”²²

Igen lényeges a tannyelv kérdése. A kántortanító-képző 1883-tól magyar tannyelvű, a tanítónőképző 1914-től.²³ A ruszin nyelv csak a görög katolikus

¹⁷ *Az ungvári görög szertartású kath. papárvalány tan- és nevelőintézetnek értesítője az 1879–80-ik tanévről.* Közli: Firczak Gyula ig. Ungvárott, 1880.

¹⁸ Ért. 1881/82.

¹⁹ *Az ungvári görög szertartású kath. leánynevelő- és tanintézetnek értesítője az 1890–91-ik tanévről.* Közli: Gebé Viktor ig. Ungvárott, 1891.

²⁰ *Az ungvári gör. kat. leányliceum, tanítónőképző intézet és a vele kapcsolatos gyakorló népiskola Évkönyve az 1942/43. iskolai évről.* Összeáll.: Csurgovich György mb. ig.

²¹ *Az ungvári gör. kat. tanítónőképző, polgári és elemi leányiskolák s az elemivel kapcsolatos nevelőintézetek Értesítője az 1906–1907. iskolai évről.* 6.

²² Ért. 1913/14. 19.

²³ Ért. 1916/17.

tanulóknak kötelező. Ez az értesítőkből található, a képzősökre vonatkozó kimutatásokban is jelentkeznek, mivel nem a nemzetiségüket, hanem csak nyelvtudásukat kezdik jelölni. A tanulók anyanyelv szerinti megoszlását az 1906–1907. tanévtől, helyette a nyelvtudást az 1917–1918. tanévtől értesítők közlik mind a tanítónőképző, mind a kántortanító-képző értesítőiben. Az anyanyelvi megoszlás szerinti statisztikákban a ruszinság igen csekély számú, a ruszinul is beszélők kalkulusban viszont legalább 50 százalékos a részarányuk. A záróvizsga alkalmával fontos, hogy a jelöltek milyen tannyelvű iskolára kívánnak képesítőzni, s a mérleg nyelve egyre inkább a magyar tannyelvű intézetek javára billen. Családi háttér tekintetében a papi származás mögé felnő a tanítói, köztisztviselői, kisebb mértékben a kisiparos közeg. A kántortanító-képzőben a paraszti származásúak nagy száma szembetűnő. Azt mondhatjuk, hogy nemzeti nemesi rend hiányában a nemzeti értelmiség képezi a társadalomnak azt a rétegét, amely a kultúra letéteményese.

A csehszlovák fennhatóság alatti időszakban a tanítási nyelv mindkét intézményben ismét a ruszin lesz. A felekezeti jelleg mellett az állam anyagi támogatása nem elhanyagolható. A fő vitakérdés a ruszin irodalmi nyelv jellege. A nyelv nem önmagában, hanem hordozója hovatartozása körüli polémiaánál fogva politikum.

Az 1938–1939-es kárpátukrán államszerveződés központi alakja Volosin Ágoston,²⁴ aki 1917 óta a kántortanító-képző igazgatója, számottevő pedagógiai elméletíró. Az első bécsi döntés körüli időszakban a régió kárpátukrán diáksága számára a magyar befolyási övezetbe került középszintű iskolák – ungvári, munkácsi, beregszászi gimnáziumok – helyett Perecsenyben és Nagybecskón, Szolyván, Beregrákoson és Rahón, valamint Bilkén állított fel anyanyelvű reál-gimnáziumokat,²⁵ a tanítóképzés pedig Nagyszőlőse-re helyeződött.²⁶ Az 1939 márciusi hadi eseményeket követően a magyar joghatóság felszámolja, illetve polgári iskolákká minősíti ezeket a középszintű tanintézeteket, a diákokat részben átveszik a korábbi, átigazított tanmenetű intézmények, a görög katolikus tanítóképzés színhelye pedig újra Ungvár. Mind a felekezeti, mind az 1914-ben Munkácson megnyílt állami koedukációs magyar és ruszin tannyelvű tanítóképző az 1938:XIII. tc. alapján fokozatosan ötosztályos líceummá minősül.²⁷ 1944 után pedig a magyar tannyelvű középszintű iskolák szűnnek meg.²⁸ A tanintézeteket, közte a két ta-

²⁴ Zimomrja M.–Homonnai V.–Veges M.: *Avgusztin Volosin*. Uzsgorod, 1995.

²⁵ Fedinec Csilla: *A közoktatásügy alakulása Kárpátalján a második világháború éveiben*. Ungvár, 1995.

²⁶ Benyko N.: *i. m.*

²⁷ *A főiskolai tanítóképzés ideiglenes megszüntetése*. Nemzeti Közoktatás. 1941. N 10. 67.

²⁸ Fedinec Csilla: *Az 1944–1945. tanév Kárpátalján*. Pedagógiai Műhely, Nyíregyháza, 1995. N 5. 48–53.

nítóképzőt államosítják.²⁹ Ruszinok a hivatalos statisztikákban többet nem szerepelnek.

A XVII. század közepén létrehozott munkácsi görög katolikus egyházmegye a pravoszlavizmus és a nyugati kereszténység közé szorítva egyfajta kultúrhatárt képezett. A későbbi századokban a magukat magyarnak vallók körében is elterjedt vallást 1949-ben hivatalosan betiltották. Történelmi szerepe egy olyan példa értékű létminőség megteremtése volt, amikor gazdasági lehetőségek nélkül vált életképessé egy gazdag népi kultúra, népművészet, teremtődött erkölcsi tartás, a kisebbségi létben az anyanyelv megőrzésével kulturális identitás. A kultúra hordozói a pap és a tanító voltak.

²⁹ *Visznik Narodnoji Radi Zakarpatszkoj Ukrajini*. 1945. V. 1., 1945. VII. 15.

Katolikus gimnáziumok Északkelet-Magyarországon (1920–1948)

Számos külföldi és hazai egyháztörténeti munka teljességgel egybehangzó megállapítása alapján Magyarországon a szerzetesrendek tevékenységének három nagy korszaka volt, az utolsó az 1920-as években kezdődött és 1950-ig tartott. Az ország területe a trianoni béke következtében egyharmadára csökkent, a szerzetesek száma mégis a legtöbb rendben túlszárnyalta a régi létszámot.”¹

Munkánk témájául ezt a harmadik virágkort választottuk, azaz az 1920–1948 közötti időszakban vizsgáljuk Északkelet-Magyarország kilenc katolikus gimnáziumának működését. A kilenc intézmény megoszlása a következő:

- egy cisztercita fiúgimnázium (Eger)
 - két piarista fiúgimnázium (Sátoraljaújhely és Debrecen)
 - két leánygimnázium az Angolkisasszonyok vezetése alatt (Eger és Nyíregyháza)
 - egy leánygimnázium a Szegény Iskolanővérek vezetése alatt (Debrecen)
 - három kir. kat. fiúgimnázium (Miskolc, Mezőkövesd, Nyíregyháza).
- (Vö. 1. ábra)

Mielőtt rátérnénk az egyes intézmények tárgyalására, ejtsünk még néhány szót a korszak oktatási helyzetéről – természetesen – a társadalmi-politikai viszonyokkal összefüggésben.

A két háború közti Magyarországon nem volt nézetkülönbség az állami közoktatáspolitikai és az egyházak oktatásüggyel kapcsolatos felfogása között. A katolikus egyház is saját iskolarendszerrel rendelkezett, saját tanügyigazgatással, saját tantervekkel, tankönyvekkel, rendi tanárképző intézetekkel.

„A magyar katolicizmusnak a magyar közoktatásban betöltött szerepét mutatja, hogy 1930–1931-ben a katolikus elemi iskolák száma 3147, a középfokú iskoláké 124, a felsőfokúaké 13 volt. 1937–1938-ban a kat. egyházi elemi iskolák száma 2995, a középfokú iskoláké 160 (ebből gimnázium 45), a felsőfokúaké pedig 32.”²

A katolikus iskolaügyet az egyház részéről az 1921-ben létrehozott Katolikus Tanács irányította, amely a püspöki kar fennhatósága alatt állt, és előterjesztéseit a püspöki karhoz, valamint a kultuszminisztériumhoz a primáson

¹ Magyar Katolikus Almanach II. Bp., 1988. 157.

² Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*. II. Bp., 596.

keresztül tehette meg. Az állam anyagilag támogatta a felekezeti iskolákat és előírta a számukra, hogy milyen tanterv szerint s milyen tankönyvekből tanítsanak. A katolikus ifjúság nevelését szolgálták a katolikus diákszövetségek, a diákegyesületek és a diákkörök is.

Még a szocialista érában (1977-ben) kiadott Pedagógiai Lexikon 2. kötete elmarasztalóan nyilatkozik, negatívként tüntetve fel, hogy „Az állami és az egyházi tanügy szorosan összefonódott viszonyában a kat. érdek erőteljes érvényesülését olyan jelentős állami (ugyanakkor elkötelezett kat.) kultúrpolitikusok biztosították, mint Klebelsberg Kunó, Kornis Gyula, Teleki Pál.” De ugyanebben a munkában találjuk azt a megállapítást is, hogy a kat. iskolai oktatásban jelentős mértékben igyekeztek érvényesíteni a korszerű szemléletet. Amint látjuk: a tények olykor mégis tények maradnak!

Ma már a neveléstörténeti munkák egyértelműen pozitívan értékelik az imént említett oktatáspolitikusok tevékenységét.

Fontosnak vélünk még egy szociális vonatkozású megállapítást: a katolikus középiskolák egy része (főként a fővárosi fiúgimnáziumok és egyes apácarendektől fenntartott leányintézetek) erősítették elitképző jellegüket, azaz elsősorban az ún. „úri középosztály” gyermekei tanultak ezekben az intézményekben, míg más részük (elsősorban a kisvárosi fiúgimnáziumok) „fokozottabb arányban fogadtak falai közé városi és falusi szegényebb néprétegekből jövő gyermekeket, sokféle kedvezménnyel könnyítve tanulmányaikat”.

1. A Ciszterci Rend egri Szent Bernát (Fő)gimnáziuma

Előtörténet. Alig szabadul fel Eger városa 1687-ben a török uralma alól, a következő évben már megjelennek falai közt a jezsuiták, s 1689-ben irányításuk alatt megindul a gimnáziumi oktatás. 1773-ban eltörlik a jezsuita rendet; az egri gimnázium árván marad. Ezt követően volt jezsuiták és világi papok tanítanak az intézményben. 1802-ben a ciszterciek veszik át az oktatást. 1814-ben a pilis-pásztói apátság egyesül a zirci apátsággal, s ettől fogva az egri gimnázium fenntartója a magyarországi Ciszterci Rend. 1852-től főgimnázium.

Az 1919-es proletárdiktatúra bukása után „A meglazult fegyelmet aránylag könnyen sikerült visszaállítani...” – olvashatjuk Ágoston Julián iskolatörténeti tanulmányában. Ebben az időszakban (1917–1924) a gimnázium igazgatója dr. Werner Adolf, aki a nagy történész apát Békefi Remig halála után zirci apát lesz. 1921-ben a Rend a legjobb intézetének a Szent Bernát-főgimnázium nevet adta.

Az újjáépítés munkájának folytatása a jeles pedagógusra, dr. Kürti Menyhértre várt, aki 1924–1937 között állt a nagynevű intézet élén. Igazgatása alatt a háború és a proletárdiktatúra idején haldokló egyesületek (a Mária-kongregáció és a Vitkovics-önképzőkör) friss pezsdléssel életre kelnek

és igen komolyan munkálkodnak, „hogy megteremtsék a lelkiileg és szellemileg elmélyültebb keresztény magyart”. 1922-ben megalakul az Eucharisztikus Szövetség, majd pedig a régi hagyományokat őrző és új életre kapó zenekör és tornakör mellett 1922 őszén megalakult a cserkészlet. 1932-ben újjáalakult a Segítő Egyesület, hogy továbbra is támogathassa a rászoruló diákokat tankönyv- és pénzsegélyekkel. A Ciszterci Diákszövetség egri osztálya 1922 óta az intézet volt növendékeit gyűjti egy táborba.

Az 1924. XI. tc. mint gimnáziumot a teljes klasszikus képzés szolgáltatában hagyta meg az egri intézményt is. 1925. január 31-én földrengés rongálta meg a templomot, a gimnáziumot és a rendházat; a károkat még ebben az évben helyreállították, majd az 1934/35. tanévben nagyobb átalakítással nyerte el mai képét az épület. Az intézet régi épülete a gondos tatarozás, az állandó kiegészítés és átalakítás következtében mindig lépést tudott tartani a megnövekedett pedagógiai igényekkel. Egy későbbi (1941/42. évi) iskolai értesítőben ezzel kapcsolatban a következőket olvashatjuk:

„A tisztán és jókarban tartott s a maga korában egészségügyi és pedagógiai szempontból nagyon is alkalmas épület ma is megfelel céljának... A fenntartó zirci apátúr áldozatos bőkezűséggel, tervszerűen fejleszti az intézetet s annak felszerelését, berendezését... Az intézet bútorzata és egyéb felszerelése teljesen jó állapotban van, célszerű és bőséges.”

A megnagyobbodott és az új igényeknek mind jobban megfelelő intézetbe egyre többen jelentkeztek. A tanulók létszáma 1924-től kezdve mindig félezer körül mozgott. (1924: 525 fő, 1932: 496 fő, 1942: 432 fő). (Összesített egybevetés: vö. 2/a és 2/b ábrán.) Az intézet vezetősége tudatosan igyekezett elejét venni az egészségtelen létszámgyarapodásnak; állandóan hangoztatják a szelekció szükségességét. Az alsó négy osztályban meg is történik a kiválogatás, a felső osztályokban azonban megnövekszik az osztályok létszáma az egyházmegyei papi növendékekkel. Csak a 40-es évek elejére sikerült tervszerű létszámcsökkentést elérni.

1937-től Kürti Menyhért a Dunáninnen kerület katolikus elnök-főigazgatójaként folytatja tevékenységét, s helyét az egri gimnázium igazgatói székében Pálos Bernardin vette át, aki 1943-ig, pécsi tankerületi kir. főigazgatóvá történt kinevezéséig töltötte be az igazgatói posztot. A gimnázium utolsó szerzetes igazgatója Hegyi Kapisztrán történelem–latin szakos tanár volt.

Úgy gondoljuk, e helyütt föltétlenül szólnunk kell a ciszterci lelkiségről és a nevelési elvekről.

„A ciszterci tanár eszményképe egyre határozottabban és igényesebben kezdett kibontakozni az 1830-as évektől kezdve: széleskörű tudás, ügyes nevelői képesség kapcsolódik benne a becsületes pap, a nemesen érző művelt ember és a lelkes hazafi vonásaival”³

³ Ciszterci lelkiség. 86.

Már a múlt század közepétől kezdődően a Ciszterci Rend hazai munkájának leglényegesebb része a középiskolai tanítás volt, sőt elmondhatjuk, hogy kifejezetten tanítórenddé csak a rend magyar ága vált. A ciszterciek oktató-nevelő munkájának fő jellemzői: 1. a tanítás magas színvonala; 2. a tanulmányi követelmények komolyak, néha nagyon szigorúak; 3. nagy erőt jelentett az iskola élő hagyománya és a tanári kar közösségi ereje (a tanulókkal nemcsak a tanórákon, hanem azon kívül is sokat találkoztak); 4. a szeretet és közvetlenség légköre átjárta az egész iskolai életet, tanár-diák kapcsolatot; 5. a derűs és pozitív közvetlenség volt a nevelés módszere.⁴

Az egri ciszterci gimnázium elitképző jellegét jól reprezentálja a növendékek továbbtanulása, pályaválasztása is; az 1947/48. iskolai évben sikeres érettségi vizsgát tett 53 tanuló közül 49 fő különböző egyetemi karokon, 4 fő pedig főiskolán tanult tovább.

Itt hívjuk fel a figyelmet Lékai Lajos cisztercita szerzetesre, aki 1941–1947 között volt az egri Szent Bernát Gimnázium történelem–földrajz szakos tanára. 1947-től az Egyesült Államokba emigrált magyar ciszterciek közösségének tagja lett. 1956-tól a dallasi katolikus egyetemen a történelem professzora. Tudományos kutatásait a ciszterci rend múltjának szentelte. Két kiváló rendtörténeti szintézist jelentetett meg; a második rész magyar fordítása *A Ciszterciek. Eszmény és valóság* címmel jelent meg a Szent István Társulat kiadásában 1991-ben. Lékai neve és műve a ciszterci rendtörténetírásban fogalomná vált.

Az egri ciszterci gimnáziumot 1948-ban Gárdonyi Géza Gimnázium néven államosították, ezzel megfosztották a rendet hivatásától. A rend működési engedélyének állami megvonása 1950-ben a zirci kongregációt is megszüntette.

2. Piarista gimnáziumok: Debrecen, Sátoraljaihely

„A Kegyes Tanítórend apostoli célkitűzése: a fiatalság oktatása és az egész ember nevelése... A piaristák oktató-nevelő tevékenysége átfogja az egész ifjúkort: az elemi ismeretektől az egyetemi kutató munkáig.”⁵

A kegyes iskolák népszerűsége elsősorban nem ingyenességükben, hanem nivóosságukban és gyakorlatiasságukban rejlik. Magyarországon 1642-ben létesült az első piarista iskola a felvidéki Podolinban. Trianon után a 124 középiskolából 22 maradt az anyaországban.

„A piaristák – a jezsuitáktól eltérően – nem készítettek egységes tanulmányi rendet, hanem nyitottak voltak a kor és a hely követelményeivel szemben. Ezért tudták felkarolni mindenütt a nemzeti gondolatot... A piaristák

⁴ Uo. 95.

⁵ Puskely, 83.

Magyarországon is nagy gondot fordítottak a matematika és általában az ún. reáltudományok oktatására és a gyakorlati nevelésre.”

Egy egykori piarista diák (Finánczy Ernő) így írt a piarista pap-tanárokról.

„Egyedüli hivatásuk a tanítás volt: egész életüket az iskolának szentelték, szegénységökbe és az ifjúság szeretetébe helyezve büszkeségüket ... Mi magyarok mindig a mieinknek tekinthettük őket ... Magyar hazájukat ... forrón szerették mindenkor, még a legválságosabb időkben is”.

2.1. A Debreceni Kegyesstanítórendi Római katolikus Gimnázium

A „kálvinista Rómá”-ban 1721-ben nyílt meg a piaristák kisgimnáziuma. 1789-től nagygimnázium, 1850-től algimnázium, 1901-től főgimnázium. (Az első érettségit 1902-ben tartották.)

A tanulólétszám alakulása: 1924: 493 fő, 1932: 641 fő, 1942: 425 fő.

A gimnázium igazgatói a tárgyalt időszakban: Hogyor József (1920–1925), dr. Lukáts József (1925–1931), dr. Karl János (1931–1937), dr. Bátor József (1937–1944).

Föltétlenül említést kell tennünk – legalább néhány mondat erejéig – Lukáts Józsefről és Karl Jánosról.

Lukáts József, kegyesrendi áldozópap, a reálgimnázium igazgatója, szaktárgyai a hittudományok, a latin nyelv és a történelem, a zenekar vezetője, hitszónok, számos tudományos és szakmai egyesület tagja. Rendkívül széleskörű publicisztikai és népszerűsítő tevékenységet fejtett ki a nevelés, a teológia és a történettudomány területén. Kiváló szervezőegyeniség volt. A 40-es években a sátoraljaújhelyi piarista gimnáziumban is tanított.

Az intézet másik tudós igazgatója Karl János kegyesrendi áldozópap, rendes tanár, szaktárgyai a földrajz és a természetrajz. Többek között a Magyar Földrajzi Társaság levelező és választmányi tagja, a debreceni m. kir. Középiskolai Tanárvizsgáló Bizottság tagja. Több középiskolai földrajztankönyv szerzője, az atlasz sorozat szerkesztőbizottságának tagja. A legnívósabb folyóiratokban publikálta cikkeit és recenzióit.

A debreceni piarista gimnázium 1924–1935 között reálgimnáziumként működött. 1938–39-ben a gimnázium felső tagozatának B. osztályait kereskedelmi középiskolává szervezték. Ily módon az I–IV. gimnáziumi osztályt végzett tanulók egy része a gimnáziumi, másik része a kereskedelmi középiskolai tagozaton folytathatta tovább V–VIII. osztályos tanulmányait. Természetesen mindkét iskolatípus érettségivel zárult. 1938-tól a kettős tagozatú intézményt Calasanz Szent József Intézetnek nevezték.

Az intézmény nagy gondot fordított a növendékek nevelésére, amely több területet fogott át. Természetes módon itt is – a kor követelményeinek megfelelően – első helyen a valláserkölcsi és a hazafias nevelés állt. Az atyák

minden alkalmat felhasználtak annak tudatosítására, hogy a „lelki élet mélysége nélkül harmonikus emberi élet nem lehetséges”. Ezzel párhuzamosan folyt a piarista iskolát megkülönböztető ún. „kegyeletre nevelés” (melynek része volt az istenfélelem, pietas a tieid iránt, pietas önmagad iránt, pietas a piarista rend iránt; azaz a felebaráti szeretet és az irgalmasság erényeinek és a testvéri összetartozásnak a hangsúlyozása). Mindezek érdekében kiváló módszerekkel felhasználták a nemzeti és az egyházi ünnepek adta lehetőségeket. A tanulmányi kirándulásokon foglalkoztak a tanulók szociális érzékenységének a fejlesztésével is. A nevelés eredményességét szolgálták a különböző ifjúsági egyesületek (a Révai Miklós Önképzőkör, a Prónai Antal-szavalókör, a Prohászka-Kör, az Oratórium, a cserkészcsapat). A piaristák mindig joggal voltak büszkéek kiváló tanáraikra és híres emberré lett tanítványaikra.

A tanulásra és az akaraterejre vonatkozó intelmeket hadd idézzük a *Piarista diák kis kalauzából*:

„Az értelem gazdagsága a Tudás; a tudás útja a tanulás. Tanulj ne csak sokat, de alaposan is! ... Minden munkád – akár szóbeli; akár írásbeli – remekbe készüljön! szerezd a jó könyveket!

Tanult elme nem sokat ér erős és jóra hajló akarat nélkül. ...

Légy mindig vidám és jókedvű. ... A szent öröm kedvez a lelkiéletnek, lendületet ad a munkára s megédesíti az életet.”

A debreceni piarista gimnázium Révai Miklós Önképzőkörének különböző szakosztályai évente 10 tárgyból hirdettek pályázatokat, amelyek ugyancsak a tehetség kibontakoztatását szolgálták. A nyertesek pályadíjban részesültek.

A 40-es évek elején a Prohászka-kör tagjai foglalkoztak a kor emberének s különösen magyar katolikusának világnézeti kérdéseivel, az irodalmi szakosztály a kortárs irodalom s különösen a népi írók tüzetesebb elemzésével bővítette a tagok ismereteit, a népszerű természettani szakosztályban (Hanák-kör) a tanulók megismerhették a természettudományok kutatási módszereit.

Az intézet sportkörének torna-, úszó-, vívó-, korcsolya-, sí-, kosárlabda- és labdarúgó szakosztályai biztosították a növendékek sportolási lehetőségeit.

Az 1934/35. Értésítőből képet kaphatunk egy fiatal szerzetestanár akaraterejéről és munkabírájáról:

Varasdy László kegyesrendi áldozópap, rendes tanár, tanári éveinek száma: 6. Szaktárgya: hittudomány, hitszónok. Tanította a hittant és az éneket heti 14 órában. Ezen kívül: a helybeli Tisza István Tudományegyetemen latin–francia nyelvet és irodalmat hallgatott, a m. kir. Törvényszék fogházában vasárnaponként pasztorált, előadássorozatot tartott a Boldog Margit Leánygimnáziumban Prohászka Ottokárról s szentbeszédet mondott a Szent Anna templomban.

A 30-as évektől a piarista gimnázium a debreceni m. kir. Középiskolai Tanárképzőintézet egyik gyakorló iskolájaként is funkcionált. Az iskola

1944–45-ben tagja volt a debreceni egyesített gimnáziumoknak, majd 1948-ban – mint római katolikus iskolát – államosították, s ezután Révai Miklós Gimnázium néven folytatta működését.

2.2. Sátoraljaújhelyi Kegyes-tanítórendi Római Katolikus Gimnázium

Előtörténet. 1789-ben nyílt meg Újhelyen a piaristák nagygimnáziuma, azaz II. József rendelkezésére áttelepült Tokajból, ahol 1737-től kisközműként működött. 1850-től algimnázium, 1892-től főgimnázium (az első érettségit 1893-ban tartották). 1924-től reálgimnázium, 1935-től egységes gimnázium.⁶ Az iskola igazgatói a vizsgált időszakban: Vidákovich Dániel (1920–1928), Húber Imre (1925–1929), dr. Neuhauser Frigyes (1929–1937), Németh Jenő (1937–).

A tanulólétszám alakulása: 1924: 333 fő, 1932: 356 fő, 1942: 282 fő.

Az iskola nagynevű növendékei közül – jöllehet nem a vizsgált korszakban tanultak Újhelyen – föltétlenül meg kell említenünk legalább hármat: Kossuth Lajost, gróf Andrássy Gyulát és Trefort Ágostont.

Az első világháborúban az iskola tanulói közül 45-en haltak hősi halált. A Trianon utáni Magyarországon – a Felvidék elvesztésével – Sátoraljaújhely határváros lett. Ez a tény rányomta bélyegét a város és a benne működő piarista gimnázium életére is.

„A piarista iskolák nemes hagyományaink tiszteletben tartásával, a tanári testület az előírt értekezleteken, az egymásközt folytatott megbeszéléseken mindent elkövetett a vallás-erkölcsi alapon és a magyar szellemben történő nevelő-oktató munka elmélyítésére ...”

„Vezérő elvünk, pedagógiánk vezérszólama a háború óta a nemzetnevelés.”

Az önképzőkör gyűlésein változatos programok szerepeltek, amelyek nemcsak neveltek, hanem szórakoztattak is. „A működésben nagy szerepet játszott az irredentizmus és integritás kérdése...”⁷

Az újhelyi piaristáknak a vallás-erkölcsi és hazafias nevelésen túl természetesen kiváló módszereik voltak a nevelés egyéb területeinek a magas szintű és nagyon eredményes műveléséhez. Ami az értelmi nevelést illeti „a szaktanárok következetes eszközökkel (oktatófilmek bemutatásával!) nevelik a tanulókat ... a tananyag pontos és hű megtanulására; felkeltik bennük az érdeklődést a tárgy iránt; állandó szellemi tevékenységre serkentik őket”

A szociális nevelés is fontos szerepet kapott. A cserkészek karácsonykor sorra látogatták a szegény családokat és segélycsomagokat osztottak ki közöttük. Az iskola növendékei állandóan segítették a helybeli Szociális Miszsió munkáját.

⁶ Iskolatörténeti tanulmány: Dr. Csaba Jenő: *A piaristák Zemplénben (1727–1940)*. In: Értésítő 1393/40.

⁷ Értésítő 1921/22. 6.

A háborús viszonyokra tekintettel a 30-as évek végén, 40-es évek elején tantervbe kellett iktatni a légoltalmi oktatást is.

Színvonalasan működtek a Kazinczy Önképzőkör szakosztályai. A kör tagjai a gyűléseken szavalatokkal, értekezésekkel, bírálatokkal, műfordításokkal, monológok és drámai részletek előadásával szerepeltek. Az Önképzőkör 10-12 tárgyból meghirdetett pályázati kiírásai és a pályamunkák elbírálása a debreceni piarista gimnáziumhoz hasonlóan működött és jól szolgálta a tehetségfejlesztést. Rendszeressé váltak a májusi széphalmi Kazinczy-ünnepségek, 1935-ben nagysikerű Horatius-ünnepséget rendeztek.

Még az 1921–22. tanévben megkezdte működését a diákslőjd-társaság. A kézügyességi foglalkozásoknak az volt a célja, hogy a természetüknél fogva nem irodalmi, hanem inkább technikai-művészeti irányultságú diákok körében felkeltse az érdeklődést és fokozza az alkotásvágyat, továbbá, hogy a diákokat szabad idejük hajlamaiknak megfelelő eltöltésére irányítsa. A többiek esetében pedig az volt a cél, hogy felismerjék a kétkézi munka értékét, s becsüljék meg az előállítót is.

Természetesen az újhelyi piaristák is nagy gondot fordítottak tanítványaik testi nevelésére; az Ifjúsági Sportkör keretében a következő szakosztályok működtek: atlétika, sportjáték, ping-pong, torna, céllövészet, téli- és vízisport. Az iskola tornaterme 200 m³ alapterületű volt.

1924-től, amikor az iskola reálgimnáziummá vált, előtérbe került a „modern nyelvoktatás”; a görög helyett a francia nyelvet vezették be. Később, amikor 1935-től egységes gimnázium lett, második nyelvként továbbra is a francia maradt meg a latin mellett. Az angol nyelvet – társalgási különóráként – 1945 után kezdték tanítani.

A rendre nem kis feladatot rótt az intézetben eddig nem tanított modern nyelvek bevezetése, mivel nem voltak tanításukra képzett tanáraik. (Kezdetben mind Debrecenben, mind Sátoraljaújhelyen világi tanárok oktatták a franciát, később az angolt és az olaszt). Az 1925–26. tanévtől kezdve franciaszakos tanárjelölteket küldött a rend a tudományegyetemekre és módot nyújtott nekik arra, hogy a budapesti francia maristaszerzeteseknél és a konzulátusok nyelvtanfolyamain is tökéletesíthették nyelvismeretüket. Az első éves modern nyelvi szakra készülő növendékek külföldön végezhatték el az első teológiai évet és gyakorolhatták a választott nyelvet. A francia szakosoknak erre Párizsban, Lille-ben, a német szakosoknak Innsbruckban, Salzburgban, Bécsben, az olasz szakosoknak a római Sent Panteleonban és Milánóban, egy-egy angol szakosnak Londonban volt lehetősége ösztöndíjas tanulmányokra.

Az 1931–32. tanévtől kezdve a humán gimnáziumokban is bevezették a francia nyelvet, s a görög csak fakultatív tárgy lett. A mutatkozó tanárhiányon a rend úgy segített, hogy több francia szakos tanárt nevezett ki végleges jelleggel intézetéhez. Az 1940–41. évtől kezdve tért hódított az olasz nyelv.⁸

⁸ Balanyi és társai 1943. 297–8.

A Sátoraljaújhelyi Kegyes-tanítórendi Római Katolikus Gimnáziumot 1948-ban államosították, s ezután Kossuth Lajos Gimnázium néven folytatta működését.

3. Az Angolkisasszonyok Boldogságos Szűz Mária Intézete (I.B.M.V. – Institutum Beatae Mariae Virginis)

Az alapító, Ward Mária (1585–1645) Loyolai Szent Ignác szabálya szellemében sok küzdelem árán 1609-ben hívta életre az első közösséget. A szerzetesintézményt az Egyház 1703-ban hagyta jóvá. Az intézmény célja a leánynevelés. Magyarországra még Pázmány Péter hívta meg az angolkisasszonyokat 1627-ben. A két háború között a rendnek leánygimnáziumai működtek Budapesten, Egerben, Kecskeméten és Nyíregyházán.

3.1. Az Angolkisasszonyok B.M.V. Egri Érseki r.k. Leánygimnáziuma

Az iskola alapja az Angolkisasszonyok régi „Felsőbb leányiskolája” volt, amely 1902–1916 között állt fenn. 1916-tól leánygimnáziummá fejlesztik. Az első érettségi vizsgákat 1920 júniusában tartják. 1927-től leánylíceum. 1929-től új leánygimnázium, 1935-től egységes leánygimnázium.

A leánygimnázium megszervezője és első igazgatója (1916–1939) vitéz Veszprémy Dezső volt, akit nyugdíjbavonulásakor „jóságos ember, ideális tanár és bölcs igazgató”-ként méltattak kollégái.

Az 1916. július 14-én kelt 86100. számú minisztériumi rendelkezés szerinti mindhárom leányközépiskola-típus (felső leányiskola, leánygimnázium, felső kereskedelmi leányiskola) megkezdte működését az egri intézetben is, a felső leányiskolai tagozat viszont csakhamar elsorvadt. 1920-tól kezdve ismét önálló leánygimnáziumként és „négyévfolyamú kereskedelmi iskola”-ként, majd mindössze két évig (1927/28. és 1928/29.) leánylíceumként működött. A szülők kérésére és az iskolavezetés (M. Lengyel Júlia akkori rendfőnöknő) intézkedésére az 1929/30. iskolai évtől kezdve ismét leánygimnáziumként működött.

Az intézet volt főnöknői és iskolafenntartói: M. Rössler Margit (1916–1919); M. Lengyel Júlia (1919–1929); M. Brand Margit (1929–1932); M. Velt Anna (1932–1938); M. Kondé Mária (1938–1944); M. Hajogos Mária (1944–1948).

Az intézet második igazgatója M. Lehotzky Ilona (1939–1948) franciánemet szakos leányközépiskolai rendes tanár.

A tanulói létszám alakulása. 1924-ben 248 fő, 1932-ben 229 fő, 1942-ben 316 fő.

A vallásos és hazafias neveléssel kapcsolatban az iskolai értesítőkben több helyütt is olvashatjuk a következő sommás összeggést:

„A tanári testület nevelő eljárása és tanítási munkássága közben az egyes tárgyak körében szerető bánásmóddal, lelkiismeretes pontossággal odahatott, hogy a vallás-erkölcsi mozzanatokot a leánynövendékek lelkiéletének finomítására és jellemének nemesítésére értékesítse. A testület jó példaadása, egyöntetű és következetes eljárása eredménnyel járt. A növendékek az istentiszteleteken kivétel nélkül buzgósággal vettek részt. Többször gyóntak és áldoztak ... A fegyelmi állapot teljesen kifogástalan. Viselkedésükben és modorukban szerények és általában illedelmesek.

A vallásos nevelés mellett a tanári testület gonddal ápolta a másik nemzetfenntartó erőt: a hazaszeretet és nemzeti történetünk nagy hagyományainak megbecsülését, tisztelétét és az ezeréves Magyarország integritásához való kitartó ragaszkodást”.

Ezt a nevelést szolgálták a különböző ifjúsági szervezetek is: a Szent Margitról nevezett Szívőárda, a Tárkányi Önképzőkör, melynek általános célja:

„az önként vállalt s magunk és embertársaink javára becsülettel végzett munka örömeinek megízleltetése és megszerettetése, megfelelően módot nyújtott a tagoknak egyéni képességeik, hajlamaik megismerésére és fejlesztésére, egymás munkájának lelkiismeretes elbírálására, a jónak megbecsülésére s a selejtesnek higgadt, tárgyilagos visszautasítására, önértékelésnek a közérdek alá rendelésére, s mindezek révén arra, hogy esetleges közéleti szereplésükre felkészüljenek”.

Az önképzőkörnek volt irodalmi és történelmi tagozata, ez utóbbinak nemzeti, történelmi-, föld- és néprajzi csoportja működött. A testi nevelést szolgálta az ifjúsági sportkör játék-, úszás-, téli sport- és turisztika szakosztálya. A Mária-kongregáció a felsőbb osztályba járó növendékeket nevelte vallásos életre.

Az intézetben rendkívüli tárgyként oktatták a kézimunkát, amelyet az I–IV. osztály minden egyes növendéke díjtalanul tanult. Az angol nyelvet heti két-két órában kezdő és haladó csoportokban oktatták.

Az 1939/40. tanévben alkalmazták a tanításban először az oktatófilmeket: kb. 95 filmet „pergettek le” a földrajz, a természetrajz tanítása kapcsán. Több diapozitív-sorozatot is bemutattak a magyar történelem és művészet köréből.

A háborús időszak alkalmat adott a szociális érzések kifejlesztésére. 1942. dec. 22-én az intézet leányai ünnepélyes keretek között adták át 72 sebesült honvédnek a csapatkórházban a feldíszített karácsonyfát és kiosztották a saját gyűjtőgetetésű szeretetcsomagokat.

Az Angolkisasszonyok egri intézetét két alkalommal (1926. március 8-án és december 15-én) személyesen meglátogatta gróf Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatási miniszter, s mindkét alkalommal a legnagyobb elismeréssel nyilatkozott az intézetben folyó oktató-nevelő munkáról.

Az Angolkisasszonyok egri intézetét is államosították 1948-ban, s ezután Szilágyi Erzsébet Leánygimnázium néven folytatta működését.

3.2. Az Angolkisasszonyok Nyíregyházi Római katolikus Leánygimnáziuma

Az Angolkisasszonyok 1929-ben telepedtek meg Nyíregyházán. A korabeli sajtótudósításokból (*Nyírvidék*) is kitűnik, hogy a városban nem volt óriási lelkesedés a róm. kat. iskola alapítása miatt: voltak, akik a „felekezeti békesség megbolygatása”-tól tartottak. Az ünnepélyes Veni Sancte-t 1929. szeptember 7-én tartották Miklóssy István görög katolikus püspök és a város vezetőinek a jelenlétében. Szmracsányi Lajos egri érsek M. Lengyel Júliát bízta meg az intézet vezetésével, aki egyik alapítója volt a kecskeméti háznak és korábban az egri intézetet is ő vezette. 1931 és 1947 között Mater dr. Szerviczky Margit az intézet igazgatója, magyar-történelem szakos; korábban az Angolkisasszonyok Budapesti Tanárképző Intézetének volt a tanára, tankönyvíró és szépíró, számos irodalmi társaságnak a tagja.

Tanulólétszám 1937/38-ban 256 fő, 1942/43-ban 211 fő.

Az 1937/38. iskolaévben az intézet a számára épített Báthory utcai új épületbe költözött, ahol végleges otthont lelt.

Az iskolában folyó oktató-nevelő munkáról, az intézmény belső életéről a hivatalos évenkénti Értesítőkön túl nagyon pontos információkat találunk Szitha Mária nyug. gimnáziumi tanárnő alapos tanulmányaiban. Szitha Mária 8 évig volt az intézet növendéke, majd 5 éven át (1943–1948) ott tanított magyar–német szakos világi tanárként.

A nevelő munkáról megtudhatjuk, hogy az apácák elsősorban életpéldájukkal neveltek óriási türelemmel és megértéssel. „A hazafias nevelés egyenrangú volt a vallásossággal”. „A hazafias érzelmekre neveltek a meghirdetett pályázatok is. Március 15., október 6. és Trianon a legfőbb témakörök. A materek „hirdették: a népekkel való összefogásra szükség van, de népiértő rendszerekkel nincs megalkuvás”.

A vallásos és a hazafias nevelést szolgálták a különböző kirándulások (Máriapócs, Debrecen, olaszországi zarándoklat, Eger, Nyírbátor, részvétel a budapesti Eucharisztikus Kongresszuson, kirándulások a Felvidékre, Erdélybe, Kárpátaljára).

A keresztény szeretet és a cselekvő hazafiság jegyében rendezték a karácsonyi és a farsangi jótékony bazárokat, a tavaszi kerti ünnepséget. A háborús években a bevételt a szegény sorsú gyermekek felkarolására és a sebesült katonák segélyezésére fordították.

Szitha Mária szerint „Széles látókörű, művelt nőket neveltek az apácák, akik tisztában voltak a modern pedagógia és didaktika egész szaktudományával, s kitűnően alkalmazták is a legújabb eljárásokat. ... A tanárok nemcsak szaktudást adtak, hanem fejlesztették tanítványaik esztétikai érzékét, művészi képességeit. A szépérzékét nevelte maga a mintaszerűen szép, gondozott iskolaépület, tiszta, világos termek, gyönyörű kert”. M. Werner Mária tanárnő vezetésével nagyon magas szinten folyt az ének-zene oktatása is az intézetben.

Az 1942/43. évi Évkönyvben közölt statisztikai adatok szerint (is) az intézmény igen előkelő helyet foglal el a tanulmányi eredmények mutatói alapján:

„A Katolikus Tanügyi Főigazgatóság hatáskörébe 60 gimnázium tartozik: 39 fiú-gimnázium és 21 leánygimnázium.

1. Az összes intézetek között vidéki viszonylatban intéztünk vezet a jeles és kitűnőrendű (...) tanulók százalékszámával, mert a megelőző tanévben 202 tanuló közül 50 volt jelesrendű, ami 25%-nak felel meg. Országos viszonylatban pedig egyetlen százalék különbséggel a második... De intézetünk a maga 25%-ával messzire megelőzi a legjobb fiúgimnázium 20,3%-os eredményét.

2. Az összes gimnáziumok között intézetünk az első az érettségi eredmény tekintetében, ha a jelesen érettek százalékszámát vizsgáljuk, mert az előző tanévben 19 érettségiző közül 9 volt a jelesrendű, ami 47%-nak felel meg... – Második helyen a kecskeméti angolkisasszonyok állanak 45%-os eredménnyel.”

Az iskolában színvonalas ifjúsági egyesületek működtek. Az Ifjúsági Mária Kongregáció négy szakosztályban tevékenykedett; a sajtószakosztály, a hitvédelmi szakosztály, a missziós szakosztály valamint a szociális és vigalmi szakosztály. A „Szívgyárda” hetenként tartotta gyűléseit, tagjai a gimnázium alsó tagozatának római és görög katolikus tanulói voltak. A Szent Rita Önképzőkör célja „az ifjúság tudásának, kifejezőképességének, a nyilvánosság előtt biztonságérzésének növelése”. Működött még Dalkör, Ifjúsági Sportkör és Ifjúsági Vöröskereszt. A gimnázium leánykongregációjának folyóirata volt a *Napsugár*, a Tiszántúl egyetlen katolikus leányifjúsági folyóirata, amely havonta jelent meg 16 szövegoldalon. A Diákkaptár mozgalom célja a gazdasági szellem fejlesztése.

Az intézménynek volt egy 76 férőhelyes internátusa is.

Az 1947/48. tanévben az intézet igazgatója M. Kovács Anna volt kecskeméti leánygimnáziumi tanár. Az iskola 1948-ban történt államosításával kapcsolatban a következőket olvashatjuk ugyancsak Szitha Mária tanárnő tollából: „Emlékszem az iszonyú, fájdalmas megdöbbenésre, amikor M. Kovács, a gimnázium akkori fiatal, nagyon tehetséges igazgatója közölte a hírt: az iskolát államosították, a szerzetesek Mindszenty József érsek úr, bíboros hercegprímás rendelkezése értelmében nem taníthatnak az államosított iskolában. Arra gondoltam, hogy mit érezhetnek a zárda alapító apácái, akik a semmiből teremtetek a legnehezebb viszonyok között egy nagyhírű, gyönyörű, kitűnő intézetet: 19 évig harcoltak a Házért, s most itt kell hagyniuk munkájuk eredményét.”

4. A debreceni Svetits Intézet Római Kat. Leánygimnáziuma (A Magyarok Nagyasszonyáról nevezett Római Kat. Leánygimnázium)

Miután a vallás- és közoktatási miniszter 1926. szeptember 7-én kelt 56644 szám alatti ügyirata engedélyezte a debreceni Svetits Intézetben Ró-

mai Kat. Leánygimnázium „felállítását”, az intézet még ez év szeptember 15-én 31 nyilvános és 3 magántanulóval megkezdte működését.

Az anyaintézet nevét Svetits Mátyás kereskedőtől kapta, aki vagyontát a kat. leánynevelő intézet alapítására hagyta 1882-ben. Az intézmény az 1926. évi 24. t.c. megalkotása után leánylíceum lett francia nyelvvel, majd pedig az 1934. évi 11. t.c. folytán ismét leánygimnázium lett (természetesen a felsőbb osztályokban kifutó líceumi képzéssel). Kezdetben olasz, később újra francia nyelvet oktatnak. 1927-ben a 37313 V. számú miniszteri rendelet értelmében az egy esztendővel korábban alapított gimnázium líceális jelleget kapott, s nevét „A Magyarok Nagyasszonyáról nevezett debreceni rk. Leánylíceumra” változtatta.

Az intézet első igazgatója (1926–1928) ugyanaz a Lukács József kegyesrendi szerzetes tanár, aki 1925–1931 között a debreceni piarista reálgimnázium igazgatója is volt. A gimnázium további igazgatói: 1928–1947-ig Mellau Márton pápai kamarás, világi pap, történelem–földrajz szakos középiskolai tanár, és az 1947/48. tanévben Füppong Mária Vilhelmina iskolanővér, földrajz–természettan szakos leánygimnáziumi tanárnő.

A tanári kar tagjai a Miasszonyunkról nevezett Szegény Iskolanővérek rendjének tagjai és a rendtől alkalmazott világi tanárok.

Már a kezdetekben a következőket olvashatjuk az intézmény nevelési céljairól:

„... egyik fők célunk, hogy növendékeinkből öntudatos, munkás, önzetlen magyar nőket formáljunk...”

továbbá:

„felhasználtunk minden tanítási órát, hogy ne csak tudománnyal töltsük meg a gyermek fejét, hanem elsősorban a lelkiismeretességre, komoly munkára, tekintélytisztelőre, egyszerűsége és kevés igényűsége szoktassuk növendékeinket...”

Az első érettségi vizsgákat 1934 júniusában tartották. A vallásos és hazafias nevelésnek kedvező és jó példája volt az 1938-as esztendő, az Eucharisztikus Világkongresszus éve és Szent István királyunk halálának a 900. évfordulója. A hazafias nevelésben a Szent István-i magyarság korszerű követelményeit tartották szem előtt.

„Mert mit jelent magyarnak lenni Szent István szerint? Magyarnak lenni: hit. Hit a magyarság hivatásában... Magyarnak lenni: szeretet, együttérzés, átfogása, átölelése mindannak, ami magyar...”

A gimnáziumban jól működtek az ifjúsági egyesületek. Az alsó három osztály növendékei a Szívgyárdában, a IV. osztályosok az ún. kiskongregációban tevékenykednek. A felsőbb osztályosok szervezete volt a Mária-kongregáció, melynek alapvető céljait így fogalmazták meg: „vezető és tevékeny katolikus nőket nevelni a magyar katolikus társadalom javára.”

A Ráskai Lea Önképzőkör rendkívül sokszínű tematikával működött: a tanulók foglalkoztak a magyar irodalom legkiválóbb képviselőinek és a külföldi Nobel-díjas íróknak a munkásságával, továbbá a francia és német nyelv-

vű műsorszámokkal nyelvi tudásukat, a klasszikus zeneszerzők operáinak ismertetésével pedig zenei ismereteiket bővítették. A rendkívüli tárgyak közül a modern nyelvi társalgás a nyelvtanítás kiegészítő részét képezte. Külső óraadó olasz nyelvet tanított. A növendékek rendkívüli tárgyként tanulhattak még éneket, rajzot és kézimunkát. Az intézmény az 1940/41. tanévben kapott önálló filmvetítő gépet, ettől kezdve módszeressé vált az oktató filmek bemutatása. Osztálykirándulást szerveztek Budapestre és Erdélybe. Tanulólétszám 1941/42-ben 286 fő. Az 1943/44. tanévben – lévén az intézmény székhelye a háborútól sokat szenvedett Debrecen – jelentékenyen megrövidült szorgalmi idővel és összevont tananyaggal voltak kénytelenek dolgozni. Az 1946/47 tanévtől kezdve az I–II. gimnáziumi osztály helyett szervezett általános iskola V–VI. osztálya levált a gimnáziumról és a Svetits Intézet polgári és elemi iskolájából alakult általános iskolával együtt külön igazgató alá került.

A háború alatt a tanári könyvtár 98%-ban, az ifjúsági könyvtár és a szertárak teljesen megsemmisültek.

A háború alatt a tanév évkönyve egyszerű gépirással készült, házilag készített borítólappal. Ezt olvashatjuk benne: „Legnagyobb változás 1948. június 18-án érte iskolánkat, amikor a VKM az 1948. XXXIII. t.c. 6. paragrafusának 1. bekezdésében foglalt felhatalmazása alapján megszüntette az iskola jellegét. Az 1948/49. tanévtől kezdve a Magyarok Nagyszonyáról nevezett rk. Leánygimnázium mint Áll. Svetits intézeti leánygimnázium szerepel. Fenntartja a VKM, tanárai az állam alkalmazottai”.

5. Királyi katolikus gimnáziumok

„Az 1770-es évek végétől azokat a katolikus gimnáziumokat nevezték „királyi” gimnáziumoknak, amelyeket az állami hatóságok által kezelt Tanulmányi Alapból tartottak fenn. (A Tanulmányi Alapot az 1773-ban megszüntetett jezsuita rend vagyionából Mária Terézia létesítette 1780-ban.) – A „királyi” gimnáziumokat 1849 után – az Entwurf szóhasználatával – „államgimnáziumok”-nak (Staatsgymnasium) nevezték, majd újra „királyi” gimnázium a nevük. Később 1883–1946 között így hívták azokat a katolikus iskolákat, amelyeket a Tanulmányi Alapból tartottak fenn: „királyi katolikus”, rövidítve: „kir. kat.”. 1934-től a Tanulmányi Alap új megnevezése: „Magyar Katolikus Tanulmányi Alap”. 1940-ben 13 királyi katolikus iskola működött hazánkban. 1946–1948 között a korábbi „királyi katolikus” gimnáziumokat „a Magyar Katolikus Tanulmányi Alap gimnáziumainak nevezték”⁹

Ezek az intézmények – az állami középiskolákkal együtt – a vallás- és közoktatásügyi minisztérium közvetlen rendelkezése alatt álló középiskolák.

⁹ Mészáros, 1988. 84–85.

„Fenntartásuk az állami költségvetésből, illetőleg a Tanulmányi Alapból történik. Minden vonatkozásban a miniszter rendelkezik felettük.”¹⁰ A két háború között Északkelet-Magyarországon három kir. kat. gimnázium működött: Miskolcon (1886 ill. 1907), Mezőkövesden (1911) és Nyíregyházán (1921).

5.1. A Miskolci Kir. Kath. (Fráter György Fő)gimnázium

Miskolcon a Minorita Rend 1730-ban nyitotta meg kisgimnáziumát, amely 1776-tól nagygimnáziumként, 1852-től algimnáziumként, 1886-tól kir. kat. intézményként működött. Ekkor világi tanárok vették át a tanítást a minoritáktól. A város és a megye vezetésének támogatásával 1907–1910 között főgimnáziummá fejlesztették. (Az első érettségit 1910/11. végén tartották.)

Az 1920/21. tanévben 72 tanulót 41 tanár oktatott. A tanulólétszám alakulása 1924-ben: 827, 1932-ben: 981, 1942-ben 871 fő.

1922-től az intézmény hivatalos neve: Miskolci kir. kath. Fráter György Főgimnázium, majd 1924-től: Miskolci kir. kath. Fráter György Gimnázium. Az akkori közoktatási törvény szerint a Fráter változatlanul nyolcosztályos gimnázium (tehát a görög nyelvet is tanítják), de elsősorban humán jellegű.

1925-ben kivételes képességű, tehetségű és energiájú igazgató került az iskola élére: Vucskits Jenő magyar–latin szakos tanár. „Jól beszélt németül és franciául, könnyen olvasta a klasszikus görög irodalmat... Állandó kapcsolatban állt a kortárs hazai és külföldi nevelési (...) irodalommal. idejét, egészségét nem kímélve foglalkozott diákjai nevelésével. Iskolán kívüli munkája is kiemelkedő: több mint háromszáz előadást tartott, kétszázat meghaladta megjelent bírálatainak, könyvismertetéseinek száma.” 1937-ig volt az intézmény igazgatója.

Az iskola állandóan hangsúlyozott célkitűzése volt „a tanítás és a nevelés szintézisében a katolikus vallás szellemének teljes érvényesítése”.

Sok új intézkedést vezettek be a gimnáziumi oktató-nevelő munka hatékonyságának növelése céljából:

- 1935 őszétől a 45 perces órák bevezetése szabaddá tette a diákok délutánjait.

- Osztályfőnöki óra került az első, majd a második osztály tanrendjébe.

- Előremutató módszertani kezdeményezés volt, hogy a hagyományos tanóra mereven elkülönített feldarabolása helyett ne egyetlen, hanem több tanulóval „elbeszélgetve” történjen a számonkérés.

- Nem szabad túlterhelni a tanulókat, mert elkedvetlenednek.

- Nagyon fontosnak tartja az iskola a szülői házzal fenntartott jó kapcsolatot. Értekezleteken felhívják a szülők figyelmét gyermekük állandó ellenőrzésére, a rendtartásra, a házirendre.

¹⁰ I. m. 97.

– Az iskolai kirándulások, melyek az oktató-nevelő munka szerves részét képezték, nagy fontossággal bírtak a szociális, a hazafias, az esztétikai és az egészségre nevelés szempontjából.

Sok diákot vonzott a Sportkör és páratlanul fejlett volt a zenei élet. Működött a Mária-kongregáció, a cserkészcsapat, a 30-as évek elejétől új szint jelentettek az osztálykrónikák. Híres volt a Fráter országos sporteseményeiről. Az országos és kerületi versenyeken a Fráter sportolói kiemelkedően szerepeltek kard- és törvívásban, atlétikában.

Az 30-as évek végén a Vörösmarty Önképzőkör új szakosztályokkal bővült. Az önképzőköri pályatételek díjazására jelentős összeg állt rendelkezésre. A kötelező hivatalos nevelési irányzatot tükröző pályatételek mellett a társadalmilag, politikailag haladó témák is megjelentek: népi írók, franciama-gyar történelmi kapcsolatok.

1931 és 1944 között megjelent a *Fráter*, a gimnázium diáklapja. A *Fráterben* a diákok megjelentethették irodalmi zsengeiket. – A népi írók falukutató mozgalma hatással volt az iskolákra is. A *Fráter* Kodolányi, Sinka István, Szabó Dezső, Veres Péter munkáit ajánlja.

Az iskola szociális intézménye a Szt. Alajos Diákszövetség volt. Mint „mozgó internátus”, a szegény vidéki tanulók élelmézését biztosította.

„1937-től Zelenka Árpád igazgatása alatt is a kijelölt úton haladt az iskola. A fejlődés új mozzanatai a filmoktatás bevezetése, a falusi tehetségmentés megkezdése minisztériumi indításra, és az iskolai színházlátogatás megszervezése voltak. Az 1940/41. tanévvel véget ért az iskola egyenletes nyugodt munkája. Jöttek a katonai behívások, 1944. június 2-án pedig a város ellen intézett repülőtémadás alkalmával az intézet épülete megrongálódott. 1944 nyarán a német katonaság az iskolát lefoglalta.” Később szovjet katonai kórháznak rendezték be.

A kat. gimnázium az érseki leánynevelő intézetben kapott elhelyezést, ahol 1945. január 2-án a tanítást megkezdték. Az 1948/49. tanévet az iskola már miskolci Állami Fráter György Gimnázium néven kezdte el.

5.2. A Mezőkövesdi Királyi Katolikus (Szent László) Gimnázium

A mezőkövesdi középiskola 1911. szeptember 14-én nyílt meg mint kir. kath. főgimnázium az I. osztállyal. Fokozatos fejlődéssel az 1918/19. tanévben lett teljes nyolc osztályú főgimnáziummá. Az első érettségit a proletárdiktatúra bukása után, 1919 szeptemberében tartották.

A korabeli dokumentumokban az iskola szervezésével kapcsolatban a következőket olvashatjuk:

„Az intézet létesítése annak a gondolatnak volt közvetlen folyománya, hogy a nemzet fennállásának főbiztosítéka egy erős középosztály. ... Magát a létesülést főként az tette lehetővé, hogy a község törekvése találkozott az akkori közoktatásügyi mi-

niszternek, Zichy János grófnak és a középiskolai miniszteri ügyosztály akkori vezetőjének, Barkóczy Sándor bárónak egészséges gondolatával, hogy a szétzüllő, erkölcsileg és anyagilag legyengült magyar középosztálynak megerősítése és felfrísítése csak az ép, egészséges magyar nép vérének a középosztályba való bevitelében útján lehetséges, s ezt az egészséges magyar népet az alföldi tősgyökeres magyar községekben kell felkeresni.”

Csakis ilyen tekintélyes pártfogók segítségével sikerült leküzdeni azt az előítéletet, mely szerint „egy húszezer lelket számláló magyar község alkalmatlan környezet középiskola céljaira”.

Az iskola „első negyedszázadáról” Peczina Endre, az intézet magyar–latin szakos r. tanára számol be az 1935/36. évi Értesítőben:

„Veni creator Spiritus...! Ezzel a gondolattal szállt ki a vonatból a mezőkövesdi állomáson 1911. szeptember első napjaiban egy fiatal eperjesi tanár, a gimnázium megszervezője, Bayer Róbert, aki immár 25 esztendeje érdemekben gazdag igazgatónk.”

A gimnázium történetében a 20-as évek az újjáalkotás örvendetes korszaka: 1921-ben a helybeli lakosok áldozatkészségéből helyrehozták az intézeti kápolnát, 1922-ben ugyancsak a helyi társadalom támogatásával létesült a Szent László Konviktus, amelyben 80 vidéki tanuló kaphatott „lakást, teljes ellátást és legfőként megbízható nevelést”.

Az intézet az 1924. évi középiskolai törvény értelmében 1924. szeptember 1-jétől kezdve fokozatosan reálgimnáziummá alakult át, amelyben a felső osztályokban második modern nyelvként a francia nyelvet tanítják. Az 1926/27. tanévtől az intézmény neve: „mezőkövesdi Kir. kath. Szent László Reálgimnázium”.

Az intézet tanulóinak száma nagymértékben emelkedett, ami az iskolában folyó kiváló oktató-nevelő munkának az egyenes következménye. Tanulólétszám: 1911: 44 fő, 1924-ben már 295 fő, 1932-ben 340 fő, 1942-ben 343 fő.

A 30-as években a tanárok létszáma 16–20 fő.

A gimnáziumban jól működtek az ifjúsági egyesületek: a Mikes Önképzőkör magyar és modern idegen nyelvi szakosztályai, a Hansági Kálmán Szavalókör, a 127. számú Törekvés-cserkészcsapat. Az intézeti Szent László Sportkörben a következő szakosztályok működtek: játék-, ping-pong, céllövő-, koresolya-, szertorna, atlétikai- és műszaki szakosztály. Az intézetnek volt egy 210 m² területű tornaterme és egy kis 11x6 méteres uszodája.

Az intenzívebb lelki életre és közösségi érzésre nevelést a felsőbb osztályosok számára a Mária-kongregáció, az I–II. osztályosok számára a Szív-gárda szolgálta. Rendkívüli tárgyként külön díjazás nélkül a görög nyelvet tanulhatták az erre önként vállalkozó felső osztályos tanulók, továbbá szerveztek még fizikai gyakorlatokat a VI. és VIII. osztály fizika iránt érdeklődő tanulói részére, valamint gyorsírást.

A kirándulások mindig szorosan kapcsolódtak a tanítási anyaghoz. Céljuk általában a földrajzi tájékozódás, térképolvasás, növény- és rovargyűjtés,

földtani és közzetani megfigyelések, a történeti emlékek tanulmányozása, a művészet iránti érzék felkeltése, az állat- és növényvédelemre való nevelés, gazdasági és ipartelepek tanulmányozása. A rossz gazdasági viszonyok miatt nagyobb, több napos és távolabbi vidékre tervezett kirándulásokra gondolni sem lehetett.

Az intézet 1935-től egységes gimnáziumként működött, majd 1948-ban I. László Gimnázium néven államosították.

5.3. A Nyíregyházi Királyi Katolikus (Fő)gimnázium

Nyíregyháza városának fejlődésében jelentős szerepet játszottak a betelepített, jobbára evangélikus vallású tír pákok. Természetes tehát, hogy a városban először az evangélikus egyház vállalta magára a felekezeti iskolák alapítását (1806-tól van evangélikus kiskimnázium, majd alkimnázium, 8 osztályos gimnázium).

Mivel a század 10-es éveiben a középiskolás korú diákság zömét Nyíregyháza városában is a katolikus ifjúság képezi, szükségessé vált ilyen felekezetű iskolák létesítése is. Felismerték ezt a tényt a város egyházi és világi vezetői is (Énekes János prépost kanonok, valamint Bodnár István, a róm. kat. egyházközség világi elnöke), és sürgették egy kat. gimnázium létesítését. Az ügy realizálásához hathatós segítséget kaptak Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatási minisztertől, Szmracsányi Lajos egri érsektől, valamint Ady Lajos tankerületi főigazgatótól. A gimnáziumalapítás ügyét támogatta Miklóssy István gör. kat. püspök is, Bencs Kálmán polgármester a város anyagi segítségét (ingyen telket és téglát) is megígérte. Ezzel szemben a városi képviselőtestület egyhangúlag elutasítja az anyagi segítségnyújtást. Ilyen körülmények között az 1921/22. tanévben a Nyíregyházi Kir. Kat. Gimnázium két első osztályában 70 tanuló kezd meg tanulmányait. (A Róm. Kat. Népiskola ad ideiglenes otthont a gimnáziumnak.)

A tanulólétszám 1932-ben 416 fő, 1942-ben 363 fő.

Az iskola első igazgatója Néveri János latin–görög szakos volt kaposvári áll. főgimnáziumi rendes tanár lett, aki 1935-ig állt az intézmény élén.

Már működése kezdetén ígéretet tett arra, hogy „a helybeli evangélikus főgimnáziummal... testvéri együttműködésben fog munkálkodni a királyi katolikus főgimnázium, annak a közös célnak az érdekében, mely nem lehet más, mint az, hogy a hazának hő polgárokat és hitbuzgó keresztényeket neveljen.”

1924-től „humanisztikus irányú” gimnázium lett. Az 1925/26. tanévben a kultuszminiszter, Klebelsberg Kunó a Magyar Katolikus Tanulmányi Alap terhére 300 millió koronát utal ki iskolaépület emelésére. Egy év múlva már a tanulók 11 helyiséget vehettek birtokukba az új épületben.

Az első érettségi vizsgákat az 1928/29. tanévben tartották.

A fiúgimnázium alapításától kezdve „hitvallásos” és nem felekezeti intézetként akart működni. Az iskola katolikus jellegét és szellemét hangsúlyozták az itt működő ifjúsági szervezetek is. A gimnáziumban működött a Vörösmarty Önképzőkör, a Liszt Ferenc Zenekör, a Kinizsi Pál Sportkör. Ez utóbbi országos sportsikerekkel dicsekedhetett.

A gimnázium második igazgatója, Szabó Kálmán magyar–latin szakos tanár volt 1935–1940 között.

A háború viszonylag korán beleszólt a gimnázium életébe. Az 1942/43. tanévben a katonaság lefoglalta a gimnázium épületét. 1944 őszén evakuálták Nyíregyházát, a tanárok is elhagyták a várost. A háború előtti utolsó igazgatóját, Hommer Lászlót börtönbe vetették, Korányi Aladárt internálták.

A gimnázium 1946. június 10-én ünnepelte fennállásának negyedszázados jubileumát. Két évvel később, 1948-ban államosították, ezután Vasvári Pál Gimnázium néven folytatta működését.

6. Záró gondolatok

Áttekintettük – idő hiányában olykor meglehetősen vázlatosan – Észak-kelet-Magyarország kilenc katolikus gimnáziumának működését az 1920–1948 közötti időszakban. Valamennyiről elmondhatjuk, hogy a korabeli magyar közoktatásügy kiváló intézményei voltak. A vizsgált középiskolák – funkciójuknál fogva – alapvetően három nagy csoportba sorolhatók:

1. A férfirendek által fenntartott gimnáziumok (az egi cisztercita, valamint a debreceni és a sátoraljaújhelyi piarista gimnázium) alapvető célkitűzése az ifjúság keresztény és nemzeti szellemben történő nevelésén túl a nem titkolt elitképzés, azaz nagyon komoly és szigorú felkészítés az egyetemi tanulmányokra.

2. A női szerzetesrendek középiskolái (az egi és a nyíregyházi Angolkisasszonyok és a debreceni Szegény Iskolanővérek gimnáziuma) a kor nőnevelésének voltak mintaintézményei, melyeknek az volt a feladata, hogy a leányokat „vallásos, erkölcsös és nemzeti szellemben magasabb általános műveltséghez juttassa, és ekként az egyetemi és általában főiskolai tanulmányokhoz szükséges szellemi munkára is képessé tegye”.¹¹

3. A három királyi katolikus gimnázium (Miskolc, Mezőkövesd, Nyíregyháza) – jellegüknél fogva – a kialakult gyakorlat szerint a középosztály keresztény és nemzeti szellemben való nevelését valósították meg. Növendékeik jó része közvetlenül a gimnáziumi érettségi után munkát vállalt, de természetesen ebből az iskolatípusból is tovább tanultak a legkiválóbbak.

¹¹ 1926. évi 24. t.

1948 júniusának elején a magyar országgyűlés törvényt hozott az iskolák államosításáról. Az 1948. évi 33. törvény intézkedett „a nem állami iskolák fenntartásának az állami által aló átvételéről, az azokkal összefüggő vagyontárgyak állami tulajdonba való átvételéről.”¹²

A szerzetesek nem vállalnak tanítást a megváltozott és számukra előnytelen és lehetetlen feltételek között. 1950-ben nemcsak munkakörüket, hanem házaikat is el kell hagyniuk. Ezt a szomorú ténytet az 1950. augusztus 30-án aláírt megállapodás ezekkel a szavakkal hozza a püspöki kar tudomására: „tekintettel arra, hogy a magyar Népköztársaság törvényei és alkotmánya értelmében a férfi és női szerzetesrendek legfontosabb feladatait (tanítás, betegápolás, szegénygondozás, jótékonyág gyakorlása stb.) a nép állama látja el, és így a szerzetesrendek feleslegessé váltak, a Magyar Népköztársaság megvonja működési engedélyüket”.¹³ ...”

Ma már minden haladó gondolkodású ember belátja, hogy az egyházi iskolák felszámolásával az akkori kormányzat máig ható óriási károkat okozott.

Örvendetes viszont, hogy a rendszerváltás után a társadalom részéről újra számottevő érdeklődés és igény mutatkozik az egyházi iskolák iránt. Ezt támasztja alá az a tény, hogy számuk egyre emelkedik. Egyet kell értenünk Csizmadia Placid ciszterci szerzetes tanár sommás megállapításával:

„Nyugodtan mondhatjuk tehát: a szerzetes tanári hivatás ma is időszerű, a tudományos igazság és az ifjúság szolgálata ma is méltó munkafeladat a Krisztus követésére vállalkozó szerzetes számára.”¹⁴

1/a ábra

Az intézmény neve		Alapítás éve	Tanulólétszám		
			1924	1932	1942
1.	A Ciszterci Rend Egri Szent Bernát	1689 (Jezsuiták)	525	496	432
	Gimnáziuma [humán]	1802 (Ciszterciek)			
2.	A Debreceni Kegyes-tanítórendi	1721	493	641	425
	Róm. Kat. Gimnázium [reál]				
3.	A Sátorajjáújhelyi Kegyes-tanítórendi Róm.	1737 (Tokajban)	333	356	282
	Kat. Gimnázium [reál]	1789 (S.újhelyben)			

¹² Mészáros, 1988. 122–123.

¹³ In: Kulics Ágnes–Tölgyesi Ágnes: ... *evilágból*. Gondolat, Bp., 1989. Várszegi Asztrik bevezetője 8–9.

¹⁴ Ciszterci lelkiség. i. m.

4.	Az Angolkisasszonyok Egri	1902/felsőbb leány-iskola	248	229	316
	Leánygimnáziuma	1916 gimn.			
5.	Az Angolkisasszonyok Nyíregyházi	1930	–	–	211
	Leánygimnáziuma				
6.	A Szegény Iskolanővérek Debreceni	1926	–	–	286
	Leánygimnáziuma (Svetits Leánynevelő Int.)				
7.	Miskolci Kir. Kat. (Fráter György)	1730 (Minoriták)	827	981	871
	Gimnázium [humán]	1886 (Kir. kat.)			
8.	Mezőkövesdi Kir. Kat. (Szent László)	1911	295	340	343
	Gimnázium [reál]				
9.	Nyíregyházi Kir. Kat. Gimnázium	1921	–	416	363

1/b ábra

	1924	1932	1942	
1–3.	Szerzetesrendi	1351 ₍₃₎ *	1493 ₍₃₎	939 ₍₃₎
	fiúgimnáziumok			
4–6.	Szerzetesi	248 ₍₁₎	229 ₍₁₎	813 ₍₃₎
	leánygimnáziumok			
7–9.	Kir. kat. gimnáziumok	1122 ₍₂₎	1737 ₍₃₎	1547 ₍₃₎
1–9.	Összesen:	2721 ₍₆₎	3459 ₍₇₎	3329 ₍₉₎

* A zárójelbe tett szám az ÉK-i régióban működő intézmények számát jelenti.

Irodalom

- Balanyi György dr. és tsai: *A Magyar Piarista Rendtartomány története*. Bp., 1943.
 Balogh László (Szerk.): *1000 éves a magyar iskola*. Bp., 1996.
 Balogh Margit–Gergely Jenő: *Egyház az újkori Magyarországon. 1790–1992*. História, 1993.
 Borovszky Samu dr.: *Magyarország vármegyéi és városai. Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely r.t.város*.
Ciszterci lelkiség. Zirc alapításának 800. évfordulóján. Prugg Verlag, Eisenstadt, 1982.
 Gazda István (szerk.): *Magyar neveléstörténeti irodalom 1800–1944*. Könyvtérképesítő Vállalat, Bp., 1985.

- Gecse Gusztáv: *A szerzetesség története*. Seneca Kiadó, Bp., 1995.
- Gergely Jenő: *A katolikus egyház Magyarországon 1944–1971*. Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1985.
- Gergely Jenő: *Katolikus egyház – magyar társadalom 1890–1986 – Prohászktól Lékaig*. Tankönyvkiadó, Bp., 1989.
- Holl Béla (szerk.): *Piaristák Magyarországon 1642–1992*. Rendtörténeti tanulmányok. Kiadja a Magyar Piarista Tartományfőnökség. Bp., 1992.
- Kulics Ágnes–Tölgyesi Ágnes: ... *evilágból* ... Gondolat Kiadó, Bp., 1989.
- Lékai Lajos: *Ciszterciek. Eszmény és valóság*. Szent István Társulat, Bp., 1991.
- Lukács László: *Boldogok, akik házában laknak*. Corvina Kiadó, Bp., 1988.
- Marx Ignác dr.: *A katolikus egyház története*. Székesfehérvár, 1932.
- Mészáros István: *A magyar nevelés története 1790–1849*. Tankönyvkiadó, Bp., 1968.
- Mészáros István: *Középszintű iskolánk kronológiája és topográfiája 996–1948*. (Általánosan képző középiskolák) Akadémiai Kiadó, Bp., 1988.
- Mészáros István: *Oskolák és iskolák. Epizódok tizenhat régi iskolánk történetéből*. Tankönyvkiadó, Bp., 1988.
- Mészáros István: *Magyar iskolatörténeti kronológia*. (In: *Önképzés-továbbképzés 1990/4*. Megyei Pedagógiai Intézet, Veszprém)
- Nagy Sándor (Főszerk.): *Pedagógiai Lexikon*. II. (G-K). Akadémiai Kiadó, Bp., 1977.
- Prohászka Ottokár: *Modern katolicizmus*. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Bp., 1990.
- Puskely Mária: *Szerzetesek*. Zrínyi Nyomda Kiadója, Bp., 1990.
- Szántó Konrád dr.: *A Katolikus Egyház története II*. Ecclesia, Bp.
- Szitha Mária: *A nyíregyházi Angolkisasszonyok iskolájáról I–II*. (In: *Pedagógiai Műhely*, Nyíregyháza, 1990. június, 39–47. és 1990. augusztus, 72–82.)
- Szitha Mária: *Vissza a kereszthez!* (In: *Pedagógiai Műhely*, Nyíregyháza, 1993. augusztus, 44–8.)
- Tótfalusi István: *Vallási Vademecum*. Móra Ferenc Könyvkiadó, Bp.–Szent Gellért Egyházi Kiadó, Szeged, 1992.
- Tóth Kálmán dr.–Török Mihály dr.: *A piarista diák kis kalauza*. Bp., 1943.
- Török József: *A magyar egyház ezer éve. Rövid egyháztörténet*. Agapé, Újvidék, 1992.
- Turányi László dr. (szerk.): *Magyar Katolikus Almanach II*. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Bp., 1988.
- Várszegi Asztrik (kiad.): *A katolikus egyház Magyarországon*. Kiadja a Magyar Katolikus Püspöki Kar Egyháztörténeti Bizottsága. Bp., 1991.

Keresztény erkölcs és kisebbségi ifjúságnevelés a két világháború közötti Erdélyben

Előjáróban hadd villantsak föl három idézetet. Az elsőt László Dezsőtől, a másodikat Venczel Józseftől, a harmadikat a száz esztendővel ezelőtt született Márton Árontól. Ha a sort kiegészítjük az ugyancsak apostoli lelkületű Balázs Ferencsel, illetve az élete jó részét hasonlóképpen a kisebbségi ifjúságnevelésnek szentelő Jancsó Bélával, máris nyilvánvalóvá tettem, hogy kiknek a munkásságára gondoltam, amikor előadásom tárgyát megjelöltem.

„Míg a többségi magyar egyházak megengedhetik maguknak azt a luxust – fejtette ki *A kisebbségi élet ajándékai* című nevezetes tanulmányában László Dezső –, hogy Isten még nagyobb dicsőségére egymással felekezeti harcokat vezessenek le, addig a kisebbségi egyházak, ha nem is találták meg minden téren a szerves együttműködés útját, legalább kölcsönösen megtartják a békesség kötelező parancsait.”¹

„Külső hatalommal rendelkező nép bűnei ellenére is sokáig fenntarthatja magát a hatalom eszközeivel, de ha egy külső hatalomtól megfosztott népközösség bensejében rágnak az erkölcstelenség, a felelőtlenség, az önzés, az egymás elleni rágalmozás és egymás iránti meg nem értés, a munkakerülés, az irigység, a hiúság, a kicsapongás férgi – figyelmeztet a keresztény erkölcsön alapuló lelki megújulás módozatait kereső Venczel József –, az a nép feltétlenül elpusztul.”²

„Volt talán egy pillanat 1919 és 1920 táján – vonta meg a mérleget másfél évtizedes kisebbségi tapasztalat alapján Márton Áron –, amikor az egység lelki előfeltétele nem hiányzott. De az első egymásratalálás futó pillanata után nyomban előkunkorodtak az egyéni törekvések, a csoportok érdekei, a régi ellentétek, és a magyarság különböző rétegei olyan érdekközösség nélkül éltek egymás mellett, vagy egymás ellen, mintha nem történt volna az égvilágon semmi.”³

Ezek a felismerések riasztották munkára Jancsó Bélát és László Dezsőt, Márton Áront és Venczel Józsefet egyaránt.

Nem eredménytelenül.

¹ László Dezső: *A kisebbségi élet ajándékai*. In: *Új Arcvonal*. Tizenkilenc fiatal erdélyi író antológiája. Második kiadás. Cluj-Kolozsvár, 1932. 128–138.

² Venczel József: *A Vásárhelyi Találkozó*. Hitel, 1937. 3. Újraközölve in: V. J.: *Erdélyi föld – erdélyi társadalom*. Bp., 1988. 52–77.

³ Márton Áron: *Az iskolán kívüli népművelés feladatai*. Erdélyi Iskola, 1935. 36. Újraközölve in: P. Szőke János: *Márton Áron*. Szent Márton Alapítvány, Bp., 1990. 231–239.

A kisebbségi léthelyzet átfogó nevelési rendszerét ismerhetjük meg munkásságuk nyomán.

Az első világháborút követő években szükségszerűen felértékelődik az erdélyi magyar egyházak szerepe. „Erdélyi magyar feladatot – állapítja meg axiomatikus érvénnyel a történész Bíró Sándor – az egyházak nélkül megoldani nem lehet.”⁴ Ez érthető is, hiszen az új helyzetben egyedül az egyházak rendelkeztek élő, működőképes közösségi szervezetekkel. Nagy hagyományú és átfogó iskolahálózatokkal nemkülönben. Amelyeknek az értékét akkor becsülhetjük fel igazán, ha tudjuk: a Romániába szakadt magyar nemzetrész vezetőinek már 1919 tavaszától szembe kellett nézniük az állami iskolapolitika – anyanyelv-sorvasztó és nemzeti tudatszűkítő – agressziójával. Szerencsére történelmi éleslátással megáldott, a kisebbségi helyzetben az oktatónévelő munka prioritását felismerő férfiak álltak akkor az egyházak élén – gondoljunk csak Majláth Gusztáv Károly római katolikus, Nagy Károly református és Ferencz József unitárius püspökre –, akik a közös ügy érdekében gyönyörű példáját mutatták fel a felekezeti közötti összefogásnak. A kolozsvári magyar egyetem kényszerű átadása után nyilvánvalóvá vált: önálló egyetem nélkül belátható időn belül elsorvad az erdélyi magyar kultúra hitet és öntudatot tápláló ereje. A három püspök előbb a felekezeti erőfeszítések összehangolásának intézményesítésére gondolt, és 1920 nyarán létrehozta a magyar egyházak felekezeti központi tanácsát, majd azzal bízta meg a testületet, hogy az – a felekezeti iskolahálózatok megőrzése és bővítése mellett – lásson hozzá sürgősen a felekezeti tanárképzés megszervezéséhez.⁵

Még ugyanazon év őszén be is indult – mintegy háromszáz hallgatóval – a Magyar Tanárképző Intézet Kolozsvárt, ám a második tanévet sem érte meg: nacionalista nyomásra a bukaresti kormányzat betiltotta. Azzal a szigorú meghagyással, hogy a pedagógus-nevelést az egyházak bízzák az államra, s foglalkozzanak csak lelkészképzéssel. Bár kezdetben a felekezeti elemi iskolák felállítása sikerrel járt – a reformátusok például a meglévő 322 elemi iskola mellett további 319-et indítottak el –, a nagyszebeni Kormányzó Tanács feloszlata után (1920) a bukaresti kormányzatok mindent elkövettek a felekezeti oktatás visszaszorítása, illetve az állami iskolák térnyerése érdekében.⁶

Az oktatási feltételek biztosításáért folytatott állandó és mind nagyobb erőfeszítésekkel járó küzdelem így aztán jó ideig háttérbe szorította annak a kérdésnek a felvetését: milyen szellemben is nevel az erdélyi magyar iskola? Alkalmas-e arra, hogy a felnövekvő nemzedékeket a kisebbségi életforma

⁴ Bíró Sándor: *A kisebbségi magyar nevelés problémái*. Erdélyi Fiatalok, 1937. III. 3–5.

⁵ Vö. Benkő Samu: *Az utolsó 70 év erdélyi magyar tudományossága*. Magyar Tudomány, 1993. 2. 223.

⁶ Vö. Bíró Sándor: *Kisebbségben és többségben*. Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása, Bern, 1989. 410–411., 465.

követelményeire felkészítse?⁷ Érthető módon azok fogalmazták meg a legélesebben ezeket a kérdéseket, akik maguk is már az új helyzetben eszmélkedtek, és pályájuk kezdetén szembesültek a kisebbségi léthelyzet kihívásaival.

Nem véletlen, hogy tapasztalataik birtokában az egyéniségfejlesztést, a keresztény erkölcsön alapuló jellemformálást, a kisebbségi versenyhelyzetben nélkülözhetetlen kezdeményezőkézség kialakítását, az értékörzés és értékteremtés szükségességének a tudatosítását tartják valamennyien szem előtt kisebbségpedagógiai elveik megfogalmazásakor. Hiszen a kisebbségi helyzet nem feltétlenül a legértékesebb emberi tulajdonságokat növeszti nagygyá. Márton Áron például, aki többször is beszélt az első világhégest követő „lelki elvadulásról”, úgy érzelki, hogy a szűnni nem akaró szűk esztendő, a megaláztatások, a csalódások és a megcsalások embertelen gyötrelmei elsorvasztják a lelket is. És a lelki sorvadást követi aztán a kisebbségi társadalom széthullása, egyedeinek lemorzsolódása. A tapasztalat ugyanis azt bizonyítja, hogy akik végleg leszakadtak a nemzetrészt törzseről, azok lélekben már jóval korábban eltávolodtak attól.⁸ Ezekből a felismerésekből kiindulva Márton Áron az erdélyi magyarság belső, lelki megújulását sürgeti, és ennek egyetlen lehetséges eszközét a keresztény világnézeti nevelés hatékonyságának a növelésében, elmélyítésében látja.⁹

Ezek után korántsem meglepő, hogy az *Erdélyi Fiatalok* hasábjain Bíró Sándor 1937-ben egyenesen így fogalmaz: „magyar kisebbségi életünk ezernyi baja és nyomorúsága” azzal függ össze, hogy nem működött már kezdetől egy módszeresen kidolgozott, egységes nevelési koncepció, amely – mind a tömeg-, mind az értelmiségnevelésben, a szellemi elitképzésben – számol a kisebbségi léthelyzettel. Ennek következtében a középiskola – amelyre az egyéniségek kialakításának és erkölcsi jellemmé való formálásának gondja hárul – valósággal kiölte vagy visszafejlesztette a kisebbségi helyzetben nélkülözhetetlen magatartásformákat, ahelyett, hogy nagygyá növesztette volna a meglévő adottságokat.¹⁰ Márton Áron már 1933-ban, amikor a gyergyószentmiklósi katolikus nagygyűlésen a „kiszélesített iskola” programját meghirdette, ugyancsak a jellemnevelés kérdését állította előtérbe.¹¹ A György Lajossal (1933-ban) beindított *Erdélyi Iskola* hasábjain megjelenő írásában olyan pedagógiai eszmény mellett tesz hitet, amely az ismeretközlést alárendeli a „tökéletesebb ember formálásának”.¹² Nyomatékosan hangsúlyozta: a

⁷ Vö. Márton Áron: *Az eszmény nyomán*. Erdélyi Iskola, 1935. 35. Újraközölve in: *Márton Áron*. 255–258.

⁸ Uo.

⁹ Uő.: *Világnézet és nevelés*. Erdélyi Iskola, 1933–34. 5–6. Újraközölve in: *Márton Áron*. 231–239.

¹⁰ Bíró Sándor: *A kisebbségi magyar nevelés problémái*. Erdélyi Fiatalok, 1937. III. 3–5.

¹¹ Márton Áron: *A kiszélesített iskola*. Erdélyi Iskola, 1933–1934. 1.

¹² Vö. uő.: *A katolikus pedagógia feladatai*.

bajokat nemcsak a külső körülményekben kell keresni, hanem magában a körülmények hatalmának kitett emberben is.¹³ Épp azért tartotta fontosnak egy olyan nevelési rendszer kiépítését, amely az ember minden értékes adottságának a harmonikus kifejlesztésére törekszik, hogy a kisebbségi sors hordozója „ne legyen a történések akarat nélküli labdája, ne a körülmények alakítsák, hanem ő alakítsa az életét”. A létükben erősen fenyegetett közösségeknek olyan iskolákra van szükségük, amelyek az egymást követő nemzedékeknek megadják azt a tájékozódást, és lelkiükből előhívják azokat az erőket, amelyek „egy nép életének és értékeinek nemcsak a megmentésére, hanem a továbbfejlesztésére is képesek”.¹⁴

Ezekben a felismerésekben már benne rejlik a kisebbségi helyzet tudat meghaladásának a lehetősége is. A Márton Áron pedagógiai elveit rendszerbe foglaló és azok gyakorlatba ültetéséért alighanem a legtöbbet tevő Venczel József a szellemi elitnevelés, a szakértelmiségi nevelés irányába fejleszti tovább ezeket a nézeteket. Korántsem öncélúan. Egész népünk erkölcsi magatartása, műveltsége, gazdasági jóléte – fogalmazta meg 1936-ban – közvetlenül a kisebbségi értelmiség erkölcsi magatartásától, műveltségétől, gazdasági szaktudásától függ. Márpedig – állítja fel a máig időszerű követelményt – „népünknek magának is elítélté kell válnia: választottá és küldetésessé...”¹⁵

A kisebbségpedagógiai célkitűzések megfogalmazóira messzemenően illenek azok a kiemelkedő jellemvonások, amelyeknek a kialakítását időseiről látták. Egyikükből sem hiányzott a keresztény erkölcsi alapon álló jellemzilárdság, az elvi tisztánlátás és az állandó tájékozottság igénye, a kezdeményező-készség bátorsága, az értékörzés felelőssége és az értékteremtés képessége – s nem utolsósorban az aszkézisig menő munkabírás. Aligha éreztelen számot vetni azzal: egy „analógia nélküli korban” – ahogy László Dezső nevezte az első világháborút követő kisebbségi helyzetet – miként alakultak ki a jelzett domináns vonásokat eredményező késztetések.

Nos, az ifjúság önszerveződését, tájékozódását elősegítő, nemzedéki önállóságra és nemzeti felelősségre ébresztő diákszervezeteknek volt ebben kitüntetett szerepük. S ezeknek a sajátossága éppen az, hogy a felekezeti keretek között létrejött ifjúsági egyesületek működését szervesen kiegészítették a felekezetfeletti összefogás eredményeként kiépülő szellemi műhelyek. E modell csírája már felismerhető a Tizenegyek előzményeként számon tartott nagy múltú református, római katolikus és unitárius kollégiumi önképzőkörök működésében is, de még inkább a kolozsvári magyar egyetemmel Sze-

¹³ Uő.: *A hitvallásos iskola feladata*. Erdélyi Iskola, 1936. 37. Újraközölve in: *Márton Áron*. 275–278.

¹⁴ Uő.: *Világnézet és nevelés*. I. h.

¹⁵ Venczel József: *Kis nép – elit nép*. Erdélyi Tudósító. 1936. nov. Újraközölve in: *Erdélyi föld – erdélyi társadalom*. 167–171.

gedre került Bethlen Gábor Kör kibontakozásában. A világháború vérzivatarától elborzadt, erkölcsi fertőjétől megcsömörlött fiatal kolozsvári tehetségek apáik nemzedékének élet- és világfelfogásától határozottan elfordultak. Szemléletüknek, tapasztalataiknak amúgy sem vehették volna sok hasznát az új helyzetben. Ehelyett az európai megújhodást ígérő friss szellemi áramlatokra figyeltek – és a szűkebb pátria megőrzésre és továbbfejlesztésre méltó értékeire. Egymás felekezetét nem kérdezték – emlékeznek vissza indulásukra Jancsó Béla –, „felekezeti összetartást akartak kiépíteni”.¹⁶ Sikertelen kolozsvári egyetemi próbálkozása után – nem tudott jól románul ahhoz, hogy az állam nyelvén szerezzen orvosi szakképesítést – Jancsó Béla Szegeden lesz orvostanhallgató, ahol szervezésében már tudatosan felekezeti közötti diákszervezet épül ki a tanyakutatást felvállaló Bethlen Gábor Kör. Ennek lényege, igazi szerepe az „összehangolt sokféleség” erőkoncentrálásában mutatkozott meg példaadó – modellt teremtő – eredményessége. A közös cél érdekében munkát vállalók úgy alkothatnak együtt új minőséget – mutatott rá Lengyel András –, hogy „saját külön karakterüket, részleges különállásukat megőrizhették, s meg is őrizték”.¹⁷

Miként a Jancsó Béla példája is jelzi: a húszas évek legelején az értelmiségi pályára készülő fiatalok külföldi egyetemekre indultak, vagy pedig beiratkoztak a kolozsvári református és unitárius, illetve a gyulafehérvári római katolikus teológiára. Amint azonban a középiskolákból kikerültek az első évfázatok, amelyek már román nyelvismerettel rendelkeztek, a kolozsvári egyetemen is egyre tekintélyesebbé válik a magyar hallgatók aránya. (Már csak a külföldi tanulás költségei és az ott szerzett diploma honosítási nehézségei miatt is.) Úgyhogy az évtized végére számuk megközelíti az ezret. Jó részük már felekezeti egyesületekben lelt társakra, vallási-lelki közösségre, mely nagymértékben megkönnyítette az újonnan érkezők beilleszkedését, egyetemi, illetve egyetemen kívüli életét.

Elsőként az Ifjúsági Keresztyén Egyesület (IKE) alakult meg 1921-ben, 1927-ben pedig az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Szakosztálya; a Dávid Ferenc Egylet Ifjúsági Körét ugyancsak 1927-ben szervezik újjá. Mindenik egyesület valláserkölcsei alapokon álló nemzedéki tömörülés volt, és társadalmi tagolódásuktól függetlenül magába ölelte a földműves, az iparos meg a főiskolás ifjakat. A belső tagolódás inkább a valláserkölcsei felfogás kialakításának szintjeiben és módozataiban nyilvánult meg. Az IKE keretében a bibliakörökre, a katolikus ifjagnál szakosztályokra (ún. kúriákra), az unitáriusoknál bizottságokra alapozták ezt a munkát. Emellett évente ifjúsági konferenciákat szerveztek, amelyekre a földműves,

¹⁶ Jancsó Béla: *A Tizenegyek*. Erdélyi Helikon, 1934. 3. Újraközzölve in: J. B.: *Irodalom és közélet*. Bukarest, 1973. 302–308.

¹⁷ Lengyel András: *A Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiumának a tevékenységéről*. Népszabadság, 1986. szept. 20.

az iparos és az értelmiségi ifjakat egyaránt meghívták. És az is igencsak természetes volt, hogy ezeken más felekezetűek is megjelentek. Az IKE élén – elnökként – a korszerű ifjúságnevelés teológiai professzora, Imre Lajos állt. Mellette László Dezső egyházkerületi ifjúsági utazótitkár tett alighanem a legtöbbet. (Csak az 1929/30-as tanévben 128 napot töltött a gyülekezetekben és a református kollégiumok ifjúsága között.) A római katolikus egyesületet 1929–30-ban Dsida Jenő, 1931-ben Márton Áron, 1932-től Venczel József vezeti (az ő idejében veszi fel az Ifjúsági Szakosztály a Majláth Kör nevet). Az unitárius ifjúsági körnek Szent-Iványi Sándor, Balázs Ferenc és Mikó Imre volt a szellemi irányítója.

Amikor Jancsó Béla 1928-ban Szegedről hazaérkezett, Kolozsváron tehát már működőképes felekezeti diákszervezeteket talált. Azt tapasztalta viszont, hogy a főiskolai kérdések megoldására irányuló törekvések (egyetemi egyesület, diákellátás, diáksegélyezés stb.) szétaprózódnak az egyházi keretekben. Másrészt ezek az egyesületek eleve nem alkalmasak arra, hogy a kisebbségi magyar társadalom megoldásra váró központi kérdéseire irányítsák a figyelmet, mert az elvonná őket eredeti hivatásuktól, a valláserkölcsei neveléstől. És a kisebbségi értelmiségnevelés csak veszítene ezzel. Jancsó elképzelése ugyanis az volt: a tervszerűen kiépített diákönnszerveződés modell lehet az értelmiségi fiatalok számára a kisebbségi magyar társadalom belső szervezettségének a megteremtésében is. Legyenek tehát az egyházi egyesületeken kívül is önálló ifjúsági szervezetek, hogy a felekezetiek hivatásuk gyakorlásánál jobban megfélelhessenek. E koncepció korántsem volt egyházellenes: a tervszerűbb munkamegosztást célozta.

A Szegeden már kipróbált diákönnszervezési modellt továbbfejlesztve Jancsó Béla így kelti életre a kisebbségi magyar társadalommal kapcsolatos kérdések tanulmányozása végett 1929-ben az első felekezetekfeletti ifjúsági fórumot, a Székelyek Kolozsvári Társaságának Ifjúsági Tagozatát, a következő esztendőben pedig elindítja – ugyancsak felekezetekfeletti összefogással – az *Erdélyi Fiatalok* című főiskolás lapot és annak ifjúsági mozgalmát. A lap – az igazi demokrácia szellemében – úgy szolgálja az erdélyi magyar ifjúság közös célkitűzéseit, hogy közben tiszteletben tartja és támogatja a felekezeti, társadalmi, művelődési stb. alapon létrejött csoportosulások autonómiáját, önszervező tevékenységét. (Az Egyesületi élet rovatban például rendszeresen írnak a három felekezeti egyesület munkájáról. És teszik ezt azt követően is, hogy az ifjú katolikusok – különösen Venczel József katolikus szakértelmiség-nevelési programjának a kialakulása után – az Erdélyi Fiatalok mozgalmából kiszakadnak.)

A két felekezetekfeletti diákszervezet munkája pezsdítő hatással volt az egyházi egyesületekre. Tevékenységük célirányosabbá, átgondoltabbá, funkcionálisan tagoltabbá vált. Ugyanakkor jelentős mértékben ki is bővült az ún. világi kérdések tanulmányozásával. E hirtelen felfrissülésnek persze az is oka volt, hogy konzervatív egyházi körök már szinte kezdettől fogva a felekeze-

tekfeletti diákfórumok ellensúlyozására törekedtek. Az *Erdélyi Tudósító* cikkírója 1931 elején például a katolikus elvek elmosódását tapasztalja az egyetemi hallgatók körében, és ezért elsősorban a Székelyek Kolozsvári Társaságának előadásait meg az Erdélyi Fiatalok mozgalmát marasztalja el. László Dezső válaszában elismerte, hogy elhangozhattak olyan előadások, amelyek nem egyeznek a római katolikus egyház világnézetével, de ezeknek az előadásoknak a célja nem is az volt, hogy valamelyik felekezetet felfogását propagálják. Ezt a szolgálatot a felekezeti alapon álló ifjúsági egyesületeknek kell elvégezniük; „mi az általános kegyelem világát munkáljuk, a földi kerek építését vállaltuk Isten hatalmas munkatervéből, de ezzel sohasem tagadtuk le az örök célokért való küzdelmet”.¹⁸ (Érdekes módon akkor történik ez a támadás, amikor a *Quadragesimo Anno* pápai körlevél – a világválságból való kivezető utat keresve – a szociális munka felvállalását állítja a katolikus egyház megújulási törekvéseinek szolgálatába.)

Amint a fentiekből kitűnik: mind Jancsó Béla, mind László Dezső rendkívül fontosnak tartotta, hogy a főiskolai hallgatóság hiteles képet nyerjen a harmincas évek elején felerősödő világnézeti áramlatok mibenlétéről. Hogy a nagyobb összefüggések távlatában a maga helyét és szerepét, értelmiségi hivatását könnyebben felismerhesse. Csakhogy mindenik irányzat hegemon szerepre tört, és ez az erdélyi magyar ifjúság körében is konfrontációhoz vezetett. S így korántsem volt alaptalan Jancsó Béla aggodalma: a világnézeti konfrontáció és az indokolatlan felekezetieskedés meg nemzedékieskedés miatt az értelmiségi pályára készülő fiatalok nem válnak alkalmassá arra, hogy „kisebb kérdések szolgálatán át nagyobbakra készülve *felelősen és szervezetten* álljanak be a maguk helyére.”¹⁹

Hogy mennyire igaza volt Jancsó Bélának, jól mutatja Márton Áron 1937-es nevelésügyi helyzetképe is. „Ma a helyzet az – fejtette ki a *Hitel* hasábjain –, hogy sok jószándék serénykedik ezen a nagy területen, de egymástól függetlenül jönnek-mennek, tesznek-vesznek, és szegénységünkhöz mérten rengeteg szellemi és anyagi erőt pazarolnak el igen mérsékelt eredmény mellett. A Római Katolikus Népszövetség, a Református Férfiszövetség, az IKE, a Dávid Ferenc Egylet, a Nőszövetségek, a Magyar Nép, a Magyar Dalosszövetség, az EMKE, az EGE, az ÁGISZ és még jó egynéhány közművelődési egyesület és szakosztály tevékenykedik összevágó és összehangolható tartalmú célkitűzésekkel. De a közös terv és irányítás, a munka- és területmegosztás hiányzik, aminek az a következménye, hogy egy-két dolgozó és életképesnek bizonyult szervezet sem tud a befektetett munkának megfelelő eredményt felmutatni, a többi pedig csak tartja az üres keretet, néhány embernek címet, esetleg tiszteletdíjat ad, és éveken át közgyűléstől

¹⁸ László Dezső: *Az Erdélyi Fiatalok és az erdélyi magyar egyházak*. Erdélyi Fiatalok, 1931. 4. 79–80.

¹⁹ Jancsó Béla: *Tíz év. Erdélyi Fiatalok*, 1938. 3–4. 3–5.

közgyűlésig szendereg.”²⁰ Hasonló felismerésekből indul ki Bíró Sándor is, amikor a különböző nevelési kereteknek az együttműködését szorgalmazza – ugyancsak 1937-ben – az *Erdélyi Fiatalokban* megjelent lényegretörő tanulmányában.²¹

Márton Áron felfogásában az iskolai nevelést szervesen ki kell egészítenie a családi-, a honismereti- és a nemzetnevelésnek. És mindehhez egységes terv és egységes irányítás szükséges.²² Bíró Sándor „egységes kisebbségi nevelési tervében” ugyancsak a család áll az első helyen, az iskolán kívüli nevelés célkitűzéseinek megvalósításában pedig megkülönböztetett szerepet tulajdonít a sajtónak, a tudománynak és a művészetnek is. Minthogy az egyházak lényegükénél fogva nevelőközösségek, azt szorgalmazza, hogy az erdélyi magyar egyházak hozzák létre a Kisebbségi Magyar Nevelési Tanácsot, amely összefogná az iskolán kívüli nevelési kereteket, bevonná munkájába a sajtót, az irodalmat, a tudományt, a művészetet.²³

Venczel József is elérkezettnek látja az időt a hierarchiák rendjének a megteremtésére. Mert a sokfejűségből csak fejtelenség származik. Pedig vannak apostolaink – fejti ki 1936 végén a *Kis nép – elit nép* című írásában –, de azok egymás ellen acsarkodnak: „Mindenki a saját szája íze szerint szeretné nevelni népünket...” Egyenesen az apostolok árulásáról beszél.²⁴ Bizonnyára ez a felismerés készteti arra, hogy megfogalmazza az értelmiségnevelés feladatait,²⁵ összefoglalja Márton Áron püspök népnevelő rendszerét,²⁶ és kidolgozza az EMKE-reform vázlatát.²⁷ Márton Áronnak már 1937-ben az volt a véleménye, hogy a népnevelő munka irányítását az EMKE kellene hogy kézbe vegye. Venczel szerint az EMKE-reform lényege: a szakszerűség elveinek maradéktalan érvényesítése. Az EMKE Közművelődési Szakosztályának – olvasható érvelésében – gondoskodnia kell egyrészt a nevelői rend megszervezéséről és az iskolai nevelés elvi irányításáról, másrészt végre kell hajtania az iskolán kívüli nevelés intézményesítését is. Vagyis: ki kell alakítani az erdélyi magyar iskola- és nevelésügy hierarchikus kormányzatát. Ilyen értelemben a népnevelési alosztályra voltaképpen az egyeztetés vár: össze-

²⁰ Márton Áron: *Népnevelésünk feladatai*. Hitel, 1937. 3. 189–196. Újraközölve: Domokos Pál Péter: *Rendületlenül...* Eötvös Kiadó és Szent Gellért Egyházi Kiadó. Bp., é. n. (1989) 223–229.

²¹ Bíró Sándor: *i. m. I. h.*

²² Márton Áron: *i. m.*

²³ Bíró Sándor: *i. m. I. h.*

²⁴ Venczel József: *i. m. I. h.*

²⁵ Uő.: *Collegium Transilvanicum*. Erdélyi Iskola, 1935–1936. 5–6. Újraközölve in: *Erdélyi föld – erdélyi történelem*. 180–184.

²⁶ Uő.: *Márton Áron püspök népnevelő rendszere*. Erdélyi Iskola, 1938–1939. 5–6. Újraközölve in: *Erdélyi föld – erdélyi történelem*. 185–195.

²⁷ Uő.: *Művelődéspolitikai terv*. Hitel, 1939. 1. Újraközölve in: *Erdélyi föld – erdélyi történelem*. 215–224.

fogni a már beindult kezdeményezéseket, tökéletesíteni a csonkán fejlődött intézményeket, kiépíteni a hiányzó munkaköröket.

„Volt talán egy pillanat 1919 és 1920 táján, amikor az egység lelki előfeltétele nem hiányzott.” Márton Áron szavait bátran kiegészíthetjük: nem egy, hanem legalább három ilyen történelmi pillanatot tarthat számon az erdélyi magyarság két világháború közötti kisebbségtörténete. A már említetten kívül az 1929–30-ast és az 1937-est. És ennek is ugyanaz lett a „sorsa”, mint az előző kettőnek. Pedig a keresztény erkölcs és nemzeti demokrácia jegyében a Vásárhelyi Találkozó – miként azt Venczel József feljegyezte – hadat üzent „annak a szellemnek, mely személyi torzszalkodásokkal, mindenki elgáncsolásával és az építőerők megbontásával akadályozza meg a kibontakozás útját”, állást foglalt „a kereszténységnek erdélyi életünkben való irányító szerepe mellett”, s ezzel egyben amellett is, hogy „az erdélyi magyar élet igazi sorsvállalóinak csak azokat tekinthetjük, akikben ez a keresztény erkölcs élő valóság”.²⁸

Jancsó Béla és László Dezső, mint tudjuk, nem vett részt a Vásárhelyi Találkozón. Az első erdélyi magyar ifjúsági parlament „hárszabályainak” a tisztázatlansága tartotta volna távol őket az eszményeikhez egyébként oly közel álló rendezvénytől? Vagy pedig azért, mert tudták: a keresztény erkölcs és a nemzeti demokrácia szelleme – abban a korban is – még csak kevesekben élő valóság?

Jancsó Béla nem volt jelen Vásárhelyen, aminthogy Márton Áron sem. Ez viszont nem akadályozta meg őket abban, hogy Vásárhely után még inkább egymásra figyeljenek. Mert mindketten tudták: akár bekövetkeznek a készülő katasztrófák, akár győz a békés belátás, a jövőbe csak azok a népek menthetik át az életüket, amelyek munkába tudják állítani összes szellemi és erkölcsi erőiket.²⁹ „Erdély földjének parancsa – jegyzi fel az 1938. szeptember 29-én az apostoli kormányzónak kinevezett Márton Áron szentbeszéde kapcsán Jancsó Béla – nem az egymás elleni acsarkodást, hanem a magunk dolgainak jó intézése mellett a más, egymás értékeinek megbecsülését, az egymás közti békét és egyetértést hirdeti az együttélésre rendelt népek és hitek között.”³⁰

²⁸ Uő.: *A Vásárhelyi Találkozó*. I. h.

²⁹ Vő. Márton Áron: *Népnevelésügyünk feladatai*. I. h.

³⁰ Jancsó Béla: *Erdélyi hangot hallottunk...* Erdélyi Fiatalok, 1938. 3–4. 28.

Engel Köllő Károly (Cluj-Napoca)

Az Erdélyi Katolikus Akadémia megalakulása és működése

Doctrinae studium vitam producit et auget...

A trianoni békekötés nyomán kisebbségi sorsra jutott erdélyi és partiumi magyarság létérdekévé vált, hogy művelődési életének új, sajátos intézményi formákat teremtsen. A kezdeti dermedtség utáni útkeresés során így merült fel az az elgondolás is, hogy a Magyar Tudományos Akadémiának a Romániához csatolt részekben maradt tagjai egy újabb tudományos akadémiába tömörüljenek, azaz egy olyan rangos fórumot hozzanak létre, amely a román államhatóságok által egyelőre betiltott Erdélyi Múzeum-Egyesület feladatkörét betölthesse. Nos, ez az elképzelés első csírájában már dühös felhorkanásokat váltott ki a formálódó erdélyi magyar közvélemény ún. liberális eszméket valló köreiben, mivel a kikristályosodott erkölcsi normákhoz való következetes ragaszkodása ürügyén magát a Magyar Tudományos Akadémiát is maradinak bélyegezték. Márpedig az effajta begyepesedés – érveltek körömszakadtáig – összeegyeztethetetlen a minden új áramlatot befogadó, előítéletektől ment erdélyi gondolkodásmóddal.¹

Ilyen előzmények után várható volt tehát, ha bárki egy épkézláb ötlettel véget szeretne vetni a meddő szócsatáknak, az ellentábor erőnek erejével igyekszik majd letorkolni. Ez lett a sorsa Pakocs Károly szatmári pap-költő javaslatának is, amelyet az Erdélyi Katolikus Népszövetség 1928-as nagygyűlésén kockáztatott meg Nagykárolyban, és amelyet Karácsonyi Jánosnak, a Magyar Tudományos Akadémia tagjának lelkes támogatásával a résztvevők határozatra emeltek még azon év szeptemberében. Természetesen a döntést eszeveszett sajtókampány követte. A kolozsvári Keleti Újság cikkírója odáig ragadtatta magát, miszerint a Katolikus Egyház ezáltal is meg szándékozik bontani a nemzeti egységet.² A mocskolódás már csak azért is képtelen, mivel az 1922. augusztus 20-án Kolozsvárt megalakult Erdélyi Katolikus Népszövetségnek sarkalatos célkitűzése volt az, hogy az evangéliumi szellemben végzendő hitbuzgalmi, tudományos, irodalmi és szociális-karitatív munkára a katolikusok anyagi és erkölcsi ereje minél tervszerűbben ízesüljön a közösségbe.³

¹ Kuncz Aladár: *Az erdélyi gondolat Erdély magyar irodalmában*. Nyugat, 1928., II., 501–508.

² *A Nagykárolyi Kath. Gyűlés határozatai*. Őrszem (Nagyvárad), IX. (1928), 38. (okt. 28.) 5.; *Északnyugati újság* (Nagykároly) 15. (1928), 13. (szept. 22.) 3.

³ *Az Erdélyi Katolikus Népszövetség Naptára az 1942. évre.*, 108.

Egyébiránt az egész ribillió indokolatlan volt, hiszen a megmaradás imperatívuszából fakadó kezdeményezésben éppúgy érvényesült a szubszidaritás elve, akár a sajtó területén, lévén hogy a kérszéletű periodikák gomolygásában a folytonosságot ez idő tájt két nagy múltú és széles körben terjesztett egyházi folyóirat, nevezetesen a Kriza János és két társa által a múlt század hatvanas éveiben alapított *Keresztény Magvető*, illetve a ferences Tréfán Leonárd és Boros Fortunát által igényesen szerkesztett *A Hírnök* igyekeztek sikeresen biztosítani. Új lapengedély híján az *Erdélyi Irodalmi Szemle* mint az első Nagyromániában megjelenő tudományos magyar szakközlöny csak a *Keresztény Magvető* mellékleteként indulhatott meg 1924-ben. A sajtóhoz hasonló helyzetben leledztek a különböző társaságok, s ezért nőtt meg az erdélyi történelmi magyar egyházak égisze alatt működő társulatok ázsiója is.

Bagossy Bertalan történész, akinek személyesen is része volt a sokak által kárhoztatott döntés elfogadásának, kertelés nélkül bevallja, hogy Nagy-károlyban eleinte az ifjú lelkesedés holmi lázálmának tekintette, olyan tervezgetésnek, amely a számára megcsappant, elszegényedett, magára utalt erdélyi magyarság erejét messze meghaladja. Végül is – mérlegelve a körülményeket – kénytelen volt belátni, hogy mindennek dacára szükség van Erdélyben a Katolikus Akadémiára a szellem munkásainak szervezése végett. Az íróknak és művészeknek teret kell nyitni, a tehetségeket ki kell válogatni, amennyiben támogatásra méltók stb. A katolikust meg kell szilárdítani hitéhez, fájához és nyelvéhez ragaszkodásában az állam és a törvény keretei között.⁴

Egyébként a javaslattevő Pakocs Károly három év múltán közölt önvalomlásos vezércikkéből félreérthetetlenül kiderül, hogy akkor és ott, ő is kizárólag ezt akarta, abból a meggyőződéséből kiindulva, hogy ismét a lelkeség időszaka köszöntött be, a ritkán adódó lehetőség, hogy az evangéliumi nyolc boldogság megélése magától értődő módon irodalmi programok talppillérévé válhat. Senki sem engedheti meg magának, hogy ne legyen a nehézségek tudatában, ugyanakkor az aggodalmaskodásnak sincs helye, hiszen valamennyi léleknek Isten az ura, ő a lét alapja, benne bízva az istenhit sziklájáról tekinthetünk a jövőbe, amely a Szentlélek szellemeket felizzító ereje révén ismételt pünkösdi megújulással kecsegtet bennünket.⁵

A pap-költő, aki egész alkotótevékenysége tengelyébe a Szentlélek-kultuszt állította, ezzel a megnyilatkozásával sem hazudtolta meg magát, amikor előzetesen nem latolgatta, vajon miféle disszonáns hangok vegyülhetnek bele javaslat fogadtatásába. Talán bölcsebb is volt ez így, tudniillik

⁴ Bagossy Bertalan: *Nyílt levél az Erdélyi Katolikus Akadémia ügyében Pakocs Károly úrhoz*. Katolikus Élet (Szatmár), VIII. (1929). 11. (ápr. 28.), 3.

⁵ Pakocs Károly: *Erdélyi Katolikus Akadémia*. i. h., 1. sz. – Bagossy Bertalan nyilvánvalóan erre a vezércikkre válaszolt.

midőn a többéves szervezőmunka gyümölcse kezdett beérni, azaz Karácsonyi János alapszabály-tervezetét, amelyet a Nagykárolyban tartott nagygyűlés felkérésére dolgozott volt ki az élők sorából váratlanul eltávozott főpap, 1929 márciusában jóváhagyta az Erdélyi Katolikus Népszövetség Intézőbizottsága és kijelölte a három szakosztály: a Tudományos, a Szépirodalmi és Művészeti, valamint a Társadalmi és Publicisztikai Szakosztályok első tizenöt-tizenöt tagját. Lényegében tehát csupán az új csoportosulás elnevezése maradt továbbra is függőben, vagyis az, hogy a többi katolikus szervezet felett álló alakulatot, amely Erdély talajából nőtt ki és a katolicizmus szellemében lett volna hivatott annak jelenét s jövőjét szolgálni, szövetségnek, egyesületnek avagy akadémiának nevezzék-e?⁶

Ebbe a mérlegelésbe robbant bele Dózsa Endre, az alapításának félév-százados jubileumára készülődő Erdélyi Irodalmi Társaság elnöke éles kirohánása az Erdélyi Katolikus Akadémia tervezett megalakítása ellen, amelyről a brassói katolikus *Erdélyi Tudósító* 1929. március 24-i számából szerzett tudomást.⁷ Az újabb csatározás a Bartha Miklós alapította kolozsvári *Ellenzék* hasábjain folyt le, mégpedig úgy, hogy a napilap április 10-i vezércikkében vádbeszédnek beillő vagdalkozással sorakoztatta fel kifogásait: 1. Noha az Intézőbizottság 1929. március 13-án lezajlott üléséről kiadott közlemény tanúsága szerint a kijelölt tagok „mindenike már érdemekkel bíró harcosa az erdélyi magyar nemzeti kultúrának”, mégsem lehet biztosra venni, vajon „ennek a felekezeti alapra fektetett akadémiának kizárólag magyar nemzeti jellege van-e, vagy pedig a katolikus vallás univerzális jellegét veszi fel?” 2. A hírlapi viták tanúsága az erdélyi magyar tudományos akadémia létrehozásának szükségessége mellett szól. 3. A kérdéses vitákból egyértelműen kiderül, miszerint az Erdélyi Múzeum-Egyesületet, az Erdélyi Irodalmi Társaságot vagy pedig az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesületet csakis az említett közművelődési intézmények sajátos „alkatelemeinek” teljes feláldozása árán lehetne akadémia-jellegűvé tenni. Következésképp a nagykárolyi közgyűlés elgondolása lényegében helyes volt a szervezés első időszakában. 4. A továbbiakban a szándék zsákutcába torkollt, lévén hogy felekezeti alapon szervezett akadémia fából vaskarika, amennyiben sem a tudománynak, sem a művészeteknek, sem pedig a szépirodalomnak nincsenek felekezeti korlátai,

⁶ O. Pál: *Kath. Írók Szövetsége. Egyesülete vagy Akadémiája?* A Hírnök (Kolozsvár), XXVI. (1929), 3. (febr. 1.), 65.

⁷ A idézett helyen kívül vö. *Az Erdélyi Katolikus Akadémia első tagjai*. A Hírnök, XXVI. (1929), 170.; *Májusban megalakul az Erdélyi Katolikus Akadémia*. Nagyvárad, LXVIII. (1929), 65. (március 21.), 2. Tekintettel arra, hogy a közölt névsorokba helyenként megtevesztő sajtóhibák is becsúsztak (példának okáért A Hírnök felsorolásában az 1929 januárjában már elhunyt dr. Károly Irén, a jeles természettudós mint a Tudományos Szakosztály egyik tagja szerepel), irányadónak leginkább Bíró Vencel felsorolását tekinthetjük, ámbar ő a Bangha Béla szerkesztésében megjelent *Katolikus Lexikon* számára írott szócikkében az akadémiai tagoknak 1931-es szakosztályba sorolását tekintir irányadónak, vö. i. m., II. k., 33.

ígyhát az akadémiai szint csak össznemzeti vonatkozásban valósulhat meg. 5. Az irányítévesztést sürgősen jóvá kell tenni, mert az erdélyi kétmillió magyaroságnak felekezeti beszűkülés helyett szellemi összefogásra lenne szüksége. 6. Ámbár az erdélyiek aktív részvételét a Magyar Tudományos Akadémia sem nélkülözheti, a sajátos színezetű erdélyi szellemiség kibontakozása kizárólag itthon, egy felekezeteken felüli magyar tudományos fórum keretében válhat hitelessé.

Az Erdélyi Katolikus Népszövetség Intézőbizottságát megdöbbsentették a fenti ellenvetések és haladéktalanul állást foglal ismét az ügyben, leszögezve, miszerint az Erdélyi Katolikus Akadémia tulajdonképpen nem egy új, sebtiben összetákolt csinálmány, hanem az újesztendő napján hirtelenül elhunyt Karácsonyi János püspök, a Magyar Tudományos Akadémia tagjának elnöklete alatt immár hetedik éve működött Tudományos és Irodalmi Szakosztályának kötött létszámmal és pontosabban körülhatárolt feladatokkal működtetett utóda. Nincs tehát szó célzatosan akadémiai struktúráról ott, ahol a katolikus tudósok, írók, művészek és publicisták is olyan tömörülésben szeretnének szorosabban együttműködni, mint amilyenek más történeti egyházak keretében már hosszabb ideje zavartalanul működnek (lásd példának okáért az Unitárius Irodalmi Társaságot). Mindettől függetlenül az elharmarkodottan korai bírálatok torzóvá béníthatják a most induló intézmény kibontakozását, noha szándékában sem állott a magyarság különböző rétegei közé léteivel éket verni.⁸

Sajnos, az egyenes beszéd most sem volt képes a félremagyarázások méregfogát egyszer s mindenkorra kihúzni, tudniillik dr. Balázs András prelátskanonok státusi referens hozzászólása újabb olajat öntött a tűzre, holott fő érve az volt, hogy a katolikus világnézeti elkötelezettség semmi egyéb, mint maga az egyetemes kereszténység az ő eszmei tartalmának a vállalásával. Nyilvánvaló, hogy ez az indoklás az Erdélyi Katolikus Akadémia létrehozásától húzódozók eszmei indítékaira tapintott reá, sőt mindezt csak tetézte az ellenpéldákra való hivatkozással, nevezetesen az *Erdélyi Helikon* esetével, ahol az a veszély fenyeget – jeles vezetősége és tagjainak tiszta szándéka ellenére –, hogy a magyarság erkölcsi és nemzeti dekadenciájával párhuzamos vágányokra tévedve, világnézete miatt végképp kisiklik. Ámde ha tovább folytatódik a magyarság lelki szétmorzsolódása, óhatatlanul összeroskad a terhétől.

Nyilvánvaló, hogy Kós Károly, az *Erdélyi Helikon* oszlopos tagja sem túrte szótlanul, hogy mások különvéleménye miatt esetleg szégyen érje a házuk táját. Sztánai otthonában 1929. április 20-ról keltezett glosszájával tüstént a maguk védelmére kelt, holott ők a gondolatszabadság égíse alatt oszthatatlanul igyekeznek Erdély művelődési életét szolgálni.

⁸ Dózsa Endre: *Erdélyi Katholikus Akadémia*. Ellenzék (Kolozsvár), L. (1929), 81. (ápr. 10.), 1.; *Ha nem Akadémia, akkor miért nem Akadémia...* Az *Erdélyi Katholikus Népszövetség* és Dózsa Endre nyilatkozata a Katholikus Akadémiáról. i. h., ápr. 11. sz.

Szisszenetének *Megint a Helikon* címével arra az ideológiai színezetű tollpárbajra utal vissza, amelyet határon innen és túl György Lajos dr. a szilárdan keresztény alapokon álló irodalmi közvélemény szóvivőjeként a szabadkőműves fogantatású eszmék visszaszorításáért vívott, többek között a vécsi „Helikon” kapcsán is, nemegyszer túlsodródva a kötelező tárgyilagosság határain.

Sőt, mi több, Erdély délkeleti csücskében dr. Szalay Mátyás, Sepsiszentgyörgy alacsony termetű költő-plébánosa, akit dr. Némethy Gyula naplójában „ügyes kis erdei manónak” becéz, az Erdélyi Katolikus Akadémia ügyében Dózsa Endrével, majd pedig Benedek Elekkel szemben tartja a frontot a Veress Endre szerkesztésében megjelenő brassói *Erdélyi Tudósító* hasábjain.

Csatározásaiknak fájdalmas fonákja, hogy Pakocs Károly az 1926-os nagykárolyi előterjesztésében már eleve leszögezte, miszerint a francia Association des Écrivains et des Acteurs Catholiques példája lebeg a szeme előtt.⁹

Hat évtized távlatából visszatekintve azonban az ellentábornak ezt a kezdeményezést elutasító műfelháborodása meghökkentően emlékezteti az embert arra, hogy micsoda konoksággal zárkóztak el a Második Köztársaság szabadkőműves befolyás alatt álló kormánykörei a Francia Katolikus Egyháznak XIII. Leó pápa sugalmazására felkínált közeledési kísérletei elől, így a Levigerie bíboros Ralliement-ajánlatát kátyúba juttató ostoba gyanúsítgatások hosszú évtizedekre bevágták a francia társadalmi béke megszilárdítása előtt az utat.¹⁰

Mindenesetre számunkra e polémiaiból az a döntő következtetés vonható le, miszerint az Erdélyi Katolikus Akadémia életre hívását korántsem holmi regionális szempontok indokolták, nem lehet csupán a katolikus tiltakozás testet öltött jajszavának tekinteni, hanem hivatása szerint az irodalom, gazdaság, tiszta szellemi gondolat, sőt akár a becsületes politika szintjén is XI. Pius pápa katolikus akciós irányvonalának a szolgálata.¹¹

Indokoltan minősíti tehát az alakuló ülést beharangozó vezércikk ezt a régen várt eseményt a kultúra örömnépének, amely olyan ígéretes távlatokat nyit meg, mint a katolikus tudomány, szépirodalom és sajtó terén tevékenykedő vezéregyenységek tömörítését, a katolikus világnézetre alapozott irodalom felvirágoztatását, az erdélyi magyarság politikai egységének veszélyeztetése nélkül a művelődés szintjén megteremtődő változatosságot.

⁹ Az előzményeket illetően vö. Antal Árpád–Köllő Károly: *György Lajos életműve*. Kolozsvár, 1992., 15–18., valamint a 203. és a 205. sz. könyvészeti tételek.; *Megint a Helikon*. Erdélyi Helikon, II. (1929.), I. k., 386–388.; Egy erdélyi magyar: *Haditánc az Erdélyi Katolikus Akadémia körül*. (Levél a szerkesztőhöz). A Hírnök, XXVI. (1929), 11. (jún. 1.), 270–271.

¹⁰ Bozsóky Pál Gerő: *Az állam és Egyház kapcsolatai Franciaországban*. Agapé, Újvidék, 1992., 78–80.

¹¹ Őrszem, IX. (1929.), 22. (jún. 2.), 7. – Hírek rovat.

Léven hogy a világnézeti tagozódás nem jár okvetlenül együtt az egységbontással, hiszen a múlt századi anyanyelvű kultúra botor „Catholica non leguntur” vélt exkluzivitásának túlhaladása az egymás iránti igazi megbecsülés előfeltételévé válik, és ezáltal tevőlegesen segíti majd elő a mindeneddig fájdalmasan hiányolt katolikus szellemű publicisztika szárba szökkenését. Mindent összevetve a többnyire elszigetelt kezdeményezések ésszerű egybehangolása – amely az Akadémiának elsődleges rendeltetése – valamennyiünk számára nyereség.¹²

A vitapartnerek közül – nézetem szerint – Jakabffy Elemér, a neves kisebbségi politikus fogalmazta meg a legvilágosabban az Erdélyi Katolikus Akadémia létrejöttének jelentőségét, aki a magyarság szempontjából számos vonatkozásban hátrányos, s ezért a romániai magyar közvéleményben komoly feszültséget okozó Konkordátum megkötése kapcsán ismételten visszatér a kérdésre. Megítélése szerint az Akadémia tető alá hozatala annak az ellenreformáció évtizedei óta nem tapasztalt bensőséges és külső megnyilatkozásaiban is tiszteletreméltó katolikus életnek a vívmánya, amelyet az elmúlt évtizedben sikerült kialakítania a kisebbségi sorsra jutott magyarságnak. Mivel a konkordátumtól legfeljebb azt kívánhatjuk meg – s ez átvitt értelemben vonatkozik a Temesvárt aláírásra került alapszerződésre is –, hogy ne legyen más nemzetközi szerződésekben elismert jogok feladója abban a helyzetben, amikor a gyengébbeknek így elismert jogait az erősebbek csorbítani akarják, a tudományos, irodalmi és publicisztikai életben a katolikus szellem mentől tökéletesebb érvényesülése társadalmi szinten is sietteti a Szent Pál által a Kolosszeikhez intézett levélben szorgalmazott megújulást (nem lesz többé zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfiú, sem asszony, mert mindnyájan egyek leszünk Krisztusban, i. h. 3, 11.), vagyis a konfliktusmentes együttélésünk kizárólagos biztosítéka.¹³

Jakabffy Elemér értékelését támasztják alá az Erdélyi Katolikus Akadémia megalakulását regisztráló józanabb román visszhangok is. Példának okáért a lugosi *Păstorul sufletes* (Lelkipásztor) a görög katolikus románság részére is példamutató kezdeményezésnek tartja, mi több, Nicolae Brânzeu kanonok a Katolikus Akció (Actio Catholica) kereteibe bekapcsolódó A.G.R.U. szervezetek alapszabályának 18. cikkelyébe nem mulasztja el belefoglalni, hogy az Irodalmi Szakosztályok központi szerve a Szent Egyesülés Akadémiája (Academia Sfântei Uniri) nevet fogja viselni.

A közismerten katolikusellenes Onisifor Ghibu professzor viszont a szokásosnál is gyalázkodóbb pamfletjének egyik alfejezetében az Erdélyi Katolikus Akadémia működését törvényellenesnek és felforgató szándékúnak

¹² *: *A katolikus kultúra*. Őrszem, X. (1930), 21. (május 26.), 1.

¹³ Jakabffy Elemér: *A konkordátum*. Magyar Kisebbség, VIII. (1929), 12. (jún.), 441–444.; uő.: *A konkordátum és a nemzeti kisebbségek*. Székfoglaló az Erdélyi Katolikus Akadémia 1931. évi január 13-án tartott ülésén. Magyar Kisebbség, X. (1931), 2. (jan. 16.), 49–52.

bélyegzi, következésképp a más erdélyi magyar katolikus intézményekkel egyetemben javasolja azonnali betiltását.¹⁴

Végre számtalan kérdés tisztázása eredményeként minden akadály elhárult, így 1929. május 27-én, Pünkösd másodnapján az Erdélyi Katolikus Akadémia Nagyváradon megkezdte működését. Az eseményről a hírlapi tudósításoknál hitelesebben a legilletékesebb, dr. Némethy Gyula kanonok, teológiai tanár számol be naplójában: Délelőtt 11 órai kezdettel dr. Gyárfás Elemér és még néhányan azok közül, akiket az Erdélyi Katolikus Népszövetség Intézőbizottsága az alapszabályok jóváhagyásával egy időben a megalakulandó Erdélyi Katolikus Akadémia három szakosztályának valamelyikében tagként kijelölt, bizalmas megbeszélésre gyűltek össze. Délután ötkor a Katolikus Körben megtartották az alakuló ülést is, s itt „Bár délelőtt sok ellenvetést tettem, megválasztottak elnökké. Ez is boldogult Karácsonyi János öröksége. Post equitem sedet atra cura”, fűzi hozzá némi belenyugvással a horatiusi reminiscenciát. (A lovas mögött ott ül a sötét gond – *Carm.* 3, 1, 40.)¹⁵

Az alakuló ülésen a Tudományos Szakosztályt dr. Bagossy Bertalan történetíró, túrterebesi plébános, dr. Bitay Árpád, az enciklopédikus tudású szakember, dr. Faragó János temesvári teológiai tanár, a Szent István Akadémia tagja, dr. György Lajos irodalomtudós, dr. Juhász Kálmán történettudós-plébános és dr. Seheffler Ferenc teológiai tanár és szatmárnémeti lapszerkesztő képviselték; a Szépirodalmi és Művészeti Szakosztály részéről Kövér Erzsébet, aradi költőnő, Magyar Bálint szaniszlói költő-plébános, Pakocs Károly költő és püspöki irodaigazgató Szatmárról, Serestély Béla költő, piski vasúti tisztviselő, valamint Sepsiszentgyörgy költő-plébánosa és id. Szemlér Ferenc, a brassói Státusfőgimnázium igazgatója voltak jelen; a Társadalomtudományi és Publicisztikai Szakosztály tagjai közül dr. Balázs András prelátus, státusi referens, dr. Czumbel Lajos filozófus, szatmári teo-

¹⁴ *Academia Catholică Ardeleană. Păstorul sufletesc* (Lugoj), XII. (1930), 1. (jan. 1.), 16.; *Canonicul N. Brânzeu: În serviciul Acțiunii Catolice.* i. h., XIII. (1930). i. h., XIII. (1930), 21–22. sz., 172.; Ghibu, Onisifor: *Doi uzurpatori ai drepturilor regelui României și ai Universității din Cluj: Sfântul Scaun de la Roma și Statutul Rom. Cat. Ardelean.* Cluj, 1934. 113.

¹⁵ dr. Némethy Gyula, *Napló.* Nagyvárad, 1929. jan. 1. 1931. dec. 31., 41–42.; uő.: *Megnyitó beszéd az Erdélyi Katolikus Akadémia első irodalmi estéjén, 1929. május 27-én a nagyváradai Katolikus Akadémia megalakulása.* i. h., 4–6.; *Az Erdélyi Katolikus Akadémia alakuló gyűlése.* A Hírnök, XXVI. (1929), 293. – Ez a június 15-i szám azért is figyelemre méltó, mivel közli az Akadémia három szakosztályának megválasztott tisztikarát is, nevezetesen: Tudományos Szakosztály – elnök dr. Bíró Vencel, titkár dr. Bitay Árpád; Szépirodalmi és Művészeti Szakosztály – elnök P. Gulácsy Irén, titkár dr. Szalay Mátyás; Társadalomtudományi és Publicisztikai Szakosztály – elnök dr. Gyárfás Elemér, titkár Veress Ernő.; *Az erdélyi tudományos élet eseményei.* Erdélyi Irodalmi Szemle (Kolozsvár) VI. (1929), 1–2. füzet, 165. (Nb. Az Erdélyi Katolikus Akadémia tisztségviselőinek névsorán kívül még azt az adatot is közli, miszerint a következő ülés 1929. szept. 11-én Brassóban lesz.)

lógiai tanár, dr. Gyárfás Elemér szenátor, az Erdélyi Katolikus Népszövetség jogász alelnöke Dicsőszentmártonból, dr. Lestyán Endre plébános, a nagyváradi *Őrszem* szerkesztője, dr. Paál Árpád, az akkor Kolozsvárt élő jeles közíró, dr. Schütz Balázs, karánsebesi plébános, Veress Endre hittanár és a brasói *Erdélyi Tudósító* szerkesztője, végül dr. Wild Endre, az aradi minoriták kiadásában megjelenő rangos folyóirat, az irodalomtörténeti szempontból is számottevő *Vasárnap* szerkesztője.

Az Erdélyi Katolikus Akadémia alelnökei dr. Pakocs Károly és dr. Paál Árpád lettek, míg dr. György Lajost egyhangúlag főtítkárrá választották meg. Bizonyára ez a pusztá felsorolás is kellőképpen érzékelteti, hogy a három szakosztály negyvenöt tagjával az Erdélyi Katolikus Akadémia Románia Kárpátokon-inneni területének lehetőleg minden tájegységét igyekezett átfogni.

Az alakuló közgyűlés után a nagyváradi Katolikus Kör Szent László termében díszülést tartottak, amelyen dr. Némethy Gyula elnök szellemes és komoly erudícióval felépített programbeszédében „ajánlotta be”, erdélyi szokás szerint az új intézményt az aranymiséis tudós XI. Pius pápa példáját követve. Érvelése vörös fonalának azt a gondolatot választotta, hogy a mai európai civilizáció a személyes Istenben, a szabad akaratban és a lélek halhatatlanságában való hiten alapszik, tudniillik a lankadatlan igazságkeresésre az az eszmeérzés sarkallja, hogy az igazságnak – nem tekintve gyakorlati, ipari, gazdasági, közlekedési hasznait – önmagában és önmagáért is van becsé és értéke. Mindez, függetlenül a modern ember világnézeti beállítottságától, az emberi mivoltunknak végül csak Istenben nyugalmat találó szentágostoni tételét igazolja.

A megnyitót két székfoglaló követte – ti. az alapszabályok értelmében a tagoknak három éven belül székfoglalót kell tartaniuk –: dr. Gyárfás Elemér a Gyulafehérvár–Fogarasi görög katolikus egyházmegye püspökválasztási jogának kialakulási folyamatát vázolta fel javarészt eddigelé kiadatlan dokumentumok alapján, majd dr. György Lajos nyűgözte le tudományos készültséggel párosult szép nyelvezetével a közönséget, midőn első gyermekkori olvasmányélményéről, Genovéva történetéről beszélt. Az előadásokat Pakocs Károly és Szalay Mátyás versei, valamint magas színvonalú zenei számok követték. Megjegyzendő, hogy már maga ez az első díszülés beszédesen rácsafolt Onisifor Ghibu szenvedélyes vádaskodásaira, mind tárgysorozatával, mind pedig azzal a körülménnyel, hogy a nagytermet zsúfolásig megtöltő közönség soraiban a Nagyváradi Görög Katolikus Káptalan képviselőjében ott volt a történetíró Iacob Radu nagyprépost és Ilie Stan kanonok, a városi közigazgatást pedig maga Gelu Egry polgármester, premontrei öregdiák képviselte.¹⁶

¹⁶ *Működésben az Erdélyi Katolikus Akadémia*. Magyar Kisebbség, VIII. (1929)., 23. (dec. 1.), 881.; A tagavató-beszédek dr. György Lajos különböző folyóiratokban is megjelentette, vö. Antal Árpád–Köllő Károly: *i. m.*, 63., 216. sz. könyvészeti tétel.

A tisztségviselők kezdettől fogva igyekeztek komolyan venni feladatukat. Az elnök, dr. Némethy Gyula naplójából azt is megtudjuk, hogy május 28-án délben az I. Szakosztály tudományos titkára, „filológus új akadémiai tag” felkereste. Bizonyára ekkor beszélték meg, hogy a második tagavató gyűlést az I., Tudományos Szakosztály rendezze meg. Erre az aktusra még azon év novemberében sor került a kolozsvári Lyceum Könyvtár nagy olvasótermében, tudniillik dr. György Lajos főtitkár – aki egyben ennek a saját nagyvonalú elgondolása szerint valóságos művelődési központtá fejlesztett egyházi intézménynek az igazgatója volt – gyakorlatilag az Erdélyi Katolikus Akadémia székhelyét is ide helyezte át. Nos, ez alkalommal két történész: Bíró Vencel *Bethlen Gábor és az erdélyi katolicizmus*, illetve Juhász Kálmán *A Gellért legenda* című értekezését olvasta fel. Gyárfás Elemér a Nagyváradon rendezett első ülésen tartott székfoglaló értekezését, amely az *Erdélyi Irodalmi Szemle* 1929-es évfolyamában nyomtatásban is megjelent, s így különnyomat formájában szétoszthatta a III. Szakosztály tagjai között, ezért felmerült több oldalról az igény, hogy az Erdélyi Katolikus Akadémia munkálatait szélesebb körben terjesszék. A főtitkár eleget tett a kérésnek, úgyhogy 1929 és 1932 között Az Erdélyi Katolikus Akadémia Felolvasásai kiadványsorozatban az I. Szakosztálynak hét, a III. Szakosztálynak pedig két szövegét rendezte sajtó alá. Az említett füzetek dokumentáris értékét emeli, hogy rendszerint lenyomatja bennük klasszikus tömörségű főtitkári tagavató beszédeit is.¹⁷

A híradások tanúsága szerint az Akadémia működése a továbbiakban sem volt zökkenőmentes, nevezetesen üléseit nem a meghirdetett helyen és időpontban tudták megtartani. Példának okáért eddigelé a romániai magyar sajtóban nem találtam nyomát annak, hogy P. Gulácsy Irénnek sikerült-e végül a II., Szépirodalmi és Művészeti Szakosztály alakuló ülését Aradon megrendeznie (vö. *Magyar Kisebbség*, 1929., 881.), illetve az Erdélyi Katolikus Akadémia bemutatkozott-e testületileg Brassóban (vö. *Őrszem*, 1929., 22. sz. 6.). Ugyanakkor napra készen megállapítható az erdélyi katolikus sajtóból, miszerint az első három esztendőben a szakosztályok egymást váltva rendszeresen rendeztek felolvasó üléseket, amelyeken számos, mindmáig időszerű tematikájú székfoglaló hangzott el.

A Hatodik Országos Katolikus Nagygyűlés alkalmával a székelyudvarhelyi Római Katolikus Főgimnázium tornacsarnokában rendezett közgyűlés keretében Németh Gyula elnöki megnyitóját és György Lajos főtitkári jelentését követően, Isten szolgája, a későbbi szatmári püspök, dr. Scheffler János *Az Egyház joga a gyermekekhez*, valamint az ugyancsak szatmári teológiai tanár, Czumbel Lajos *A magántulajdon természetjogi korlátai* című értekezésével foglalta el székét.¹⁸ A Harmadik Szakosztály 1930. jan. 8-án Kolozsvárt

¹⁷ dr. Némethy Gyula: *Napló*. 1929. jan. 1.–1931. dec. 31. k., 277–278.

¹⁸ Uő.: i. m., a *Hatodik Országos Katholikus Nagygyűlés 1931. szept. hó 5–6-án Székelyudvarhelyen* című programfüzetet a 277–278. oldalak között találtam meg betűzve. Egyébiránt

tartott nyilvános felolvasó ülésén dr. Gyárfás Elemér osztályelnök megnyitja után hatalmas számú közönség követte feszült figyelemmel az Erdélyi Katolikus Akadémia alelnöke, Paál Árpád *Kialakulási folyamatok a népek életében* című székfoglalóját.¹⁹

Az akadémiai tagok azonban a nyilvános felolvasó üléseken kívül is kötelességüknek tartották elősegíteni a katolikus szellemiség megnyilvánulását a közéletben. Az akadémia Harmadik Szakosztályának tagjai a katolikus nagygyűléssel egy időben Kolozsvárt bizalmas megbeszélést tartottak a Státus Igazgatótanácsának az üléstermében, ahova a katolikus sajtótermékek szerkesztősegei is hivatalosak voltak egy katolikus szellemiségű napilap megalapításának az ügyében.²⁰

Egyébiránt a katolikus nagygyűlések nem zajlottak le akadémiai díszgyűlések nélkül, amelyeknek művészi műsorai osztatlan sikert arattak. Székelyudvarhelyt 1931 augusztusában Pakocs Károly bevezetőjét követően az erdélyi pap-költők mutatkoztak be; 1934 szeptemberében a IX. Nagygyűlés keretében a kézdivásárhelyi Vigadó színháztermét megtöltő közönség

a 275. oldalon olvasható feljegyzésből kitűnik, hogy a „gyűlés derekára Pacha Ágoston temesvári és Friedler István szatmár-nagyváradai püspökök is eljöttek”.

Néhány további adat a felolvasó ülések tárgysorozatáról: Az Erdélyi Katolikus Akadémia második nyilvános felolvasó ülésén 1930. jan. 8-án dr. Paál Árpád mellett Veress Ernő, a III. Szakosztály titkára is megtartotta Kolozsvárt *Korán reggel a Szent Mihály templomban* címen a székfoglalóját, vö. *Katholikus Élet* IX. (1930), 2. (jan. 12.), 3., *Az Erdélyi Katolikus Akadémia harmadik felolvasó ülése*. *Katholikus Élet*, IX. (1930.), 7. (febr. 16.), 4. – P. dr. Boros Fortunát és dr. Bitay Árpád székfoglalója az I. Szakosztály keretében febr. 11-én: *Az első erdélyi törvénykönyv és a katolicizmus*, ill. Szathmáry Pap Károly, *Károly király udvari festőjének élete* című értekezésekkel.

Az Erdélyi Katolikus Akadémia II. Szakosztályának felolvasó ülését 1930. március 11-én Pakocs Károly alelnök nyitotta meg; ezt követőleg ketten tartották meg székfoglaló értekezéseiket: Szopos Sándor *Az erdélyi magyar képzőművészet nehézségei*, P. Jánossy Béla pedig *Részletek a Krisztus útja a Kálváriára drámai költeményből* címen, vö. *Katholikus Élet*, 1930. március 16-án megjelent 11. számát.

A III. Szakosztály újabb felolvasó ülésén dr. Gyárfás Elemér *Politika és vallás*, dr. Wild Endre pedig *A pancsovai rendház naplója* (az utóbbi székfoglaló gyanánt) című előadásait tartották meg. A szatmári *Katholikus Élet* hírvivata arról is beszámol, miszerint a kolozsvári Lyceum Könyvtárban rendezett felolvasásokat nagyszámú előkelő közönség látogatja, vö. i. h. XI. (1930), 15. (ápr. 13.), 3. Ezek az ülések 1931-ben is folytatódtak, pl. dr. Schütz Balázs *A nemzetiségi kérdés erkölcsi és jogi megvilágításban* című székfoglalójával, vö. *Őrszem*, XII. (1931), 10. (márc. 8.), 7.

¹⁹ *Katholikus Élet* IX. (1930), 32–33. (aug. 17.), 3. Némethy Gyula akadémiai elnök ismételt említett naplójában a 164–185. oldalak között megőrizte a V. Katolikus Nagygyűlés eredeti programfüzetét, amelyben külön pontként szerepelt ez az értekező, vö. még *A kat. napilapért*. *Katholikus Élet* IX. (1930), 32–33. (aug. 17.), 3., *Hírek* rovat.

²⁰ *A Katolikus Akadémia irodalmi estélye*. Szív (Kolozsvár) XI. (1934), 38. (szept. 16.), 4–5.

előtt dr. Szalay Mátyás tartott bevezetőt a katolikus irodalom és társadalomtudomány eszméléséről.²¹

Midőn 1930-ban az Erdélyi Múzeum-Egyesületnek megnyugtatóan sikerült rendeznie a Román Állammal kapcsolatait, és így különböző szakosztályai ismét zavartalanul működhettek, az Erdélyi Katolikus Akadémia mint tudományos fórum immár hézagpótló katolikus egyháztörténeti funkciót töltött be, s ugyanakkor az Akadémia néhány kiváló tagja tevékeny szerepet vállalt az ifjúság katolikus világnézeti nevelésében.²²

Az Erdélyi Katolikus Akadémia működését az is kedvezőtlenül befolyásolta, hogy a román hatóságok megtiltották a kizárólag a Román Akadémiának fenntartott „akadémia” elnevezés használatát.

Igy újjászervezett struktúrával Márton Áron 1939-es püspökké szentelése alkalmából Pázmány Péter Társaság néven lépett ismét a nyilvánosság elé. A gondosan előkészített díszközgyűlésre 1939. február 11-én került sor, amelyre a másnapi szentelésre érkező főpapokat is elvárták, Andrea Cassulo pápai nunciussal az élen. A gazdag műsorból kiemelkedett Gyárfás Elemérnek *Az erdélyi katolikus lélek* című programadó értekezése, amennyiben Pázmány Péter és Márton Áron életpályájának tükrében körvonalazta mind a Karácsony János püspök által szabott magas mérce szerint működött Erdélyi Katolikus Akadémia, mind pedig a kényszerítő körülmények hatására átszervezett Pázmány Társaság rendeltetését.

Az erdélyi katolikus lélek tudniillik meggyőződésesebben ragaszkodik a hitéhez, mert századok viszontagságai közepette megtanulta, mit jelent a „családi házból”, a szülőföldről kirekesztve élni; olyan keserű tapasztalat ez, amelyre erélyt, okosságot szül, önmagunk megítélésében fokozott szigorra, embertársainkkal szemben pedig megértésre és szeretetre serkentő hatása van.

Gyakorlatilag az imént idézett hitvallás a Pázmány Társaság jövőjét Márton Áron főpásztori célkitűzéseinek kötelezte el. Ezért választották meg az új erdélyi püspököt díszelnököknek, míg a tényleges tisztségviselők Pakocs Károly elnök, Gyárfás Elemér és György Lajos alelnökök, valamint Heszke Béla tanár, Tamási Áron közeli barátja, lettek volna.²³

Jóllehet a válságos történelmi viszonyok gátolták a rendszeres tevékenységet, a Dél-Erdélyben maradt tagoknak az aradi *Vasárnap* ún. „Pázmány-

²¹ *A Kath. Népszövetség április 7–11. napjain tartandó szociális kurzusa*. Őrszem, XII. (1931), 14. (ápr. 5.), 7. – A második nap (szerdán) du. 5 órakor Némethy Gyula dr. preláthus-kanonok, az Erdélyi Katolikus Akadémia elnöke *Marx értékelmélete* címmel tartott előadást.

²² *A Pázmány Társaság ünnepi közgyűlése*. Magyar Lapok (Nagyvárad) VIII. 25. (febr. 8.), 2.; *A Pázmány Társaság díszközgyűlése*. Meghívó a keresztény irodalom barátaihoz. i. h., 27. (febr. 10.), 3, 5.; *Erdély egész katolikusága felkészült a püspökszentelés nagy napjára*. i. h., 28. (febr. 11.), 7.; dr. Gyárfás Elemér: *Az erdélyi katolikus lélek...* i. h., 29. (febr. 12.), 6.; *A Pázmány Társaság ünnepi beavatkozása*. i. h., 30. (febr. 14.), 2.

²³ dr. György Lajos: *Krisztus tegnap, ma és mindörökké...* Erdélyi Tudósító (Kolozsvár), XXII. (1943), 11. (nov.), 167.

számai” időnként közös jelentkezési lehetőséget biztosítottak, sőt az ezek anyagából készített különlenyomatok valamelyest pótolták az elakadt Erdélyi Katolikus Akadémia Felolvasásai sorozat füzeteit.

Észak-Erdélyben Márton Áron kifejezett óhajára 1943-ban György Lajos Krisztus Király ünnepén, Kolozsvárt szorgalmazta a Pázmány Társaság működésének a folytatását.

Úgy érzem, az elmondottakból szószaporítás lenne holmi végkövetkeztetést levonnunk, hisz ebben az esetben a tények magukért beszélnek: az Erdélyi Katolikus Akadémiát a kisebbségi magyarság egészséges élniakarása hozta létre szellemi értékei átmentésének és gyarapításának sajátos eszköze gyanánt. Célkitűzéseiben remekül sikerült egybeötvöznie a szülőföld előremutató hagyományait a világegyháznak a XX. században felgyorsult szekularizációval kapcsolatos tapasztalataival, hogy ne az elvhűség rovására vállalja a beilleszkedést.

Következésképpen talán nem ártana fontolóra vennünk, vajon a napjainkban gombamód szaporodó izmusok ostromgyűrűjébe került társadalmunk öntisztulási folyamatát nem segítené elő, ha ezt a két világháború közötti időszakban jól bevált intézményünket a II. Vatikáni zsinat szellemiségének hazai szolgálatába állítanánk. Elődeink példája kötelezne erre!

Csicsery-Rónay István (Budapest)

Könyvkiadás az emigrációban a keresztyén humanizmus jegyében

1947-től, a szovjet-kommunista puccs után egy kis, szabad Magyarország verődött össze Nyugaton, egy új történelmi emigráció. Központjuk New York és Washington volt. A Magyar Nemzeti Bizottmány néven megalakult kvázi ellenkormány feje Varga Béla, katolikus pap, demokratikus alkotmányunk értelmében a köztársasági elnök akadályoztatása ideje alatt mint le nem mondott házelnök, ideiglenes államfő lett. Nagy Ferenc, az utolsó törvényes kormány feje volt a legprominensebb tagja a Bizottmánynak, amely közel száz tagból állt, az otthon szabadon megválasztott, de kimenekült képviselők közül. A Bizottmány 21 országban tartott fenn diplomáciai képviseletet. A szervezet hosszú éveken át jelentős anyagi támogatást kapott Washingtontól.

Később a Bizottmány 1945-ös tagjai az 1956-os menekültekkel fuzionáltak, míg Kéthly Anna végig megőrizte különállását.

Idézzünk néhány mondatot a Bizottmány 1950-es nyilatkozatából:

„A Magyar Nemzeti Bizottmány feladata, hogy az egyetemes magyar nemzeti érdekeket képviselje, és szószólója legyen a szovjet hódoltság tartama alatt a magyarság igazi akaratának... A végrehajtó bizottság hangsúlyozta, hogy ebben a küzdelemben a krisztusi etika és humanizmus... fogja irányítani.”

A Bizottmány holdudvarában éltek a szellemi emigrációnak olyan kiemelkedő személyiségei, mint Teleki Géza, Bay Zoltán, Márai Sándor, a zeneszerző Veress Sándor, Szalay Lajos, Soós Géza, Vatai László. A demokratikus emigráción kívül természetesen számos más csoport is létezett mind Amerikában, mind Európában.

Az elnyomatás több mint négy évtizede alatt az emigránsok minden csoportja jelentős szellemi működést fejtett ki. Könyvkiadók tucatjai, folyóiratok, hetilapok százai jöttek létre, szüntek meg s támadtak újak a helyükbe. A szélsőséges orgánumok kivételével mind a nyugati demokrácia elvei és a keresztyén értékek alapján álltak. Egy kicsit is részletes áttekintést tevékenységükről lehetetlen húsz perc alatt nyújtani. Itt van közöttünk Borbándi Gyula, akinek műve, *A magyar emigráció életrajza* ezt a feladatot már elvégezte.

Soroljunk fel néhány szellemi műhelyt, lapot és kiadót, amelyek közvetlenül vállalták a keresztyén értékek szolgálatát, majd szűkítsük le vizsgálódásunkat egyetlen, a leghosszabban fennmaradt (s ma otthon működő) emigráns kiadóra, aztán tárgyaljuk meg kiadványait, amelyek témánkba váganak, majd mutassuk be egy szerzőnek a kiadó által megjelentetett könyveiből

a legfontosabb verseit, s fejezzük be egyetlen költeményével, melyet Vatai László a magyar költészet legjelentősebb művei közé sorol. Címe: *Isten*.

A kiadók közül talán a legjelentősebb katolikus kiadó a *Katolikus Szemlé* volt, ami persze elsősorban folyóiratot adott ki. Az elején Juhász Vilmos volt a szerkesztője, majd Békés Gellért.

A protestáns kiadók közül kiemelkedik az Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem. A lapok közül még megemlítendő a protestáns *Útitárs* és a *Jöjjetek*, amit Kibédi Varga Áron szerkesztett. Az *Ahogy lehet* viszont a bencés Rezek Román folyóirata volt, Szabó Ferenc támogatásával.

Az 1953-ban alapított és azóta is működő washingtoni (most budapesti) kiadó, az Occidental Press nem vallási alapon működött, de számos könyve a keresztyén humanizmus eszméjét (is) szolgálta. A kiadó embrionális formája egy 1951-ben induló folyóirat volt, a *Hirünk a világban*, melynek első számában a vezércikk ezt a mondatot is tartalmazza: „A keresztyén humanizmus és demokrácia korszakát, mely előtt állunk, a mélyen humanista és lényegében egyenlőséget megélt népünk a magáénak érzi, s a Nyugat új szellemiségének is előbb-utóbb fel kell fedeznie, mennyire ez új szellemiség képviselője a magyarság.”

Az Occidental Pressnek most csupán néhány különleges kiadványát említjük, mielőtt tárgyunkra térnénk.

Fő célunk az volt, hogy minél több olyan művet adjunk ki, ami otthon nem jelenhet meg, és ezeket a kiadványokat haza is juttassuk. Az első korszakunkban két főmunkatársunk volt, Juhász Vilmos és Gombos Gyula, akik nagy mértékben elősegítették munkánkat.

Legnagyobb sikerünk a Picon-féle *Korunk szellemi körképével* volt, melyet több mint tízezer példányban csempésztünk haza. Ez volt az első ablak, amit a kor nyugati szellemi eredményei bemutatására a vasfüggönyön ütöttek. Egy kinti kritika „az emigráció legmonumentálisabb kiadványának” nevezte. (Ebben is van vallásos anyag: Teilhard de Chardintól, Simone Weil-től, Jacques Maritaintól, Karl Barth-tól.)

Egy mondat a zsarnokságról címmel lemezt és kazettát adtunk ki Illyés Gyula és Weöres Sándor verseivel, az ő saját előadásukban. Az „Egy mondat...”, valamint a *Magyar forradalom hangja* című lemez, illetve kazetta szamizdatban otthon is megjelent, sőt Erdélyben is!

Mi adtuk ki Márai első magyar művét az emigrációban, a *Napló 1945–1957-et*, Illyést pedig franciául és angolul. A *Költők forradalmát* 1956 előkészítéséről a közeljövőben jelentetjük meg a harmadik (de első hazai) kiadásban.

A külföld tájékoztatását szolgálta a francia nyelvű Illyés-kötet, aminek alapján a költő a knokkei Grand Prix de Poetrie-t kapta meg; egy népdallemez, és Juhász Vilmos *Béla Bartók's Years in America*-ja. Ez utóbbi sikeresen perelte vissza a Lenin-díjat kapott Bartókot a kommunistáktól.

Anélkül, hogy a kiadó vallásos arculatot akart volna teremteni, számos kiadványa foglalkozik vallásos témával.

A legnagyobb hatást ezek közül kétségkívül az *Isten szörnyetege* érte el, Vatai László hatalmas tanulmánya Ady lírájáról. Vatai nemcsak azt mutatja ki, hogy Ady a magyar irodalom csúcsa, lírai életműve a magyar *Divina Commedia*, hanem sikerült visszaperelnie az őt kisajátító kommunistáktól is.

„Lírájában szólalt meg – írja Vatai – az örök magyar és az örök ember...” Istenhez való viszonyáról pedig ezt mondja: „Élete végén újra rátalált Istenre is... Élete integráns része, s most látja, hogy az ember életének is az... Bibliai idézeteit mindjobban a Jelenések könyvéből veszi, vagy a Dániel könyvéből.” „Lírája az ember által elérhető lét és valóság művészi teljessége. Innen már csak egy lépés van hátra: kilépni az Isten országába.”

A könyv visszhangja otthoni irodalomkutatók részéről persze elítélő volt – ne felejtjük, az 1960-as években vagyunk! –, a nyugatiak részéről viszont szinte csupa szuperlatívusz.

A csak magyarul megjelent könyv felkeltette a figyelmet a szocialista világ központjában is. Az *Inosztannaja Lityeratura* „helyére tette” az Isten szörnyetegét: „Vatai ‘szörnyetege’ megzavar, meglep és felháborít... Vatai sajnos a burzsoá tudomány kitaposott ösvényét járja, amely nem tartja szükségesnek Marxot, Lenint vagy a szovjet irodalmat olvasni, hanem egy tisztán ‘apriori’ zoológiai gyűlöletből táplálkozik.

Ne vegye rossz néven Vatai úr, ha mi a magunk részéről megragadjuk a kezét. Maradjon a saját történelmi sírjában és ne próbálja a dekadens-nacionalista hullamérgével megmérgezni a mi szocialista jelenünket, amibe beletartozik mind Petőfi, mind Ady...”

Gombos Gyula esszétanulmánya, a *Szűk esztendők* a magyar kálvinizmus válságát tárgyalja. A *Katolikus Szemle* így írt róla: „A kitűnő alapossággal, imponáló pontossággal és komoly valláserkölcsi alapú felelősségérzettel megírt könyv szinte páratlanul álló objektivitással tekinti át a magyar kálvinizmus történetének válságos szakaszát.”

Teilhard de Chardin fő művét, az *Emberi jelenséget* Rezek Román fordításában, több nyugati kultúrnyelvet megelőzve adtuk ki magyarul. A *Katolikus Szemlében* Szabó Ferenc méltatta.

Paszternák *Karácsonyi csillagának* verseit Sulyok Vince és Gömöri György fordította. (Utóbbi még három további könyvünk szerzője, illetve szerkesztője volt!) A *Nemzetőr* így jellemzi: „Kései verseiben Paszternák... megindul a vallásosság titkos orosz útjain és részt vesz a hívők húsvéti zsol-tározásában, a karácsonyi csillag csodálatában...”

A könyveken kívül kiadtuk a *Halotti beszéd* színes fakszimile lapját és két Szalay Lajos litográfiát, a *Jákobot* és az *Apokalipszist*.

Most pedig elérkeztünk előadásunk központi témájához, Kibédi Varga Áron költészetéhez. Tőle két kis verseskötetet adtunk ki, *Kint és bent* és *Téged* címmel.

Bocsássuk előre Vatai László *Új látóhatár*-beli, a verseket értékelő, ihletett hangú esszejéből az alábbi bekezdéseket:

„Ritkán érek el egy-egy verseskötet végére, pár sor, vagy strófa után ingerülten leteszem: nem lehet kristályvíz helyett békanyálat inni. Visszame-nekülök százszor olvasott, mindig új, örök szépségeim közé. Annál felvilla-nyozóbb az igazival való találkozásom, különösen, ha egy egész kötetről van szó. Kibédi Varga versei újra az ember és szépség valóságát hozzák. Nincs bennük kortársi program, nem is a múlt érzékeltetése köti a magyarsághoz, hanem erőteljes és tiszta nyelve...

Túl a szavakon és a szerelmen megmutatkozik költészetében az abszolú-tum is, a mágneses pólus, az emberi létet és külön világot elrendező hatalom, az Isten. Minden mást megelőzően ez a hit lengi át sorait. Nem szokványos módon és megszokott szavakkal, de félreérthetetlenül. Tökéletes biztonsággal hisz benne, bár tisztán tudja, hogy emberi szavakkal alig beszélhetünk róla.

Kibédi Varga költészetének a fordulópontjához érkeztünk: a szavakkal negatív módon operáló képfosztó az emberi egzisztencia elhalványítója: az Isten abszolútságáról viszont csak fosztóképzőkkel szólhatunk. Másképp vég-telenségét törnénk be a végesbe... Kötetének legszebb alkotása az »Isten« című verse. A magyar költészet jelentős munkái közé való. Végig csak fosztóképzőkkel beszél róla, csak érzékeltetheti az egyetlen pozitív hatalmát.”

Washingtonban egyszer felszólítottak, hogy készítsek egy előadáshoz korreferátumot. A tárgy a magyar irodalom egysége volt. Az én tételem (szemben a többségével): nincs külön nyugati, erdélyi, anyaországi irodalom, csak egységes magyar irodalom van. Ennek a hozzászólásomnak a lényegét szeretném most felidézni.

Az, hogy a magyar kultúra egységes, szinte közhelynek számít. Vizsgáljuk meg egy példán, hogyan nyilvánul meg ez az egység.

Két nagy keresztyén-egzisztencialista költővel büszkélkedhetünk. Egyik otthon, a másik Hollandiában él.

Pilinszky János katolikus, Kibédi Varga Áron református. De mindket-ten a zsoltárok, Pázmány, Ady és József Attila magyar nyelvén nevelődtek.

Legfőbb élményük hosszú időn át valami kozmikus magány érzete volt (Pilinszky: *Kihűlt világ*; Kibédi Varga *Naprendszer*). Ezt a belső világot a kietlen egyedüllét, a teljes reménytelenség jellemezte (Pilinszky: *Téli ég alatt*; Kibédi Varga: *Egyedül*). Ez a reménytelenség azonban bibliai látomá-sokban öltött testet (Pilinszky: *Jelenések VII. 7.*; Kibédi Varga: *Utolsóelőtti ítélet*). Ilyen és ezekhez hasonló belső megrázkódtatások nyomán egyetlen megoldásként egy szinte gyermeki hit merült föl bennük és ugyanakkor mély büntudat (Pilinszky: *Panasz*; Kibédi Varga: *Sötét ház vagyok és az alább idé-zett Isten*).

Isten

*Fosztóképzőkkel kell szólni az Istenről,
mert Ő képez és foszt,
mert Ő képes és foszthatatlan
Ő Maga
mi
Mások vagyunk
képtelenek és foszthatók*

*Mások vagyunk és másolunk
képünk futó meztelen árnyék
helyet nem kapunk nyomot nem hagyunk
helytelen súlytalan nyomtalan másság
árnyékunkat is mások ássák
kölcsonbe élünk magunk
nincsen*

*Ő Maga
mag és magtalanság
kép és képtelenség:
fajsúlyuktól meg kell fosztani szavainkat
fosztóképzőkkel kell szólni az Istenről,
hogy meg ne fosszuk Semmitől
a Mindent.*

Az amerikai magyar egyházi kiadványok

Az amerikai magyarság szellemi arculatának megrajzolásához elengedhetetlen kiadói tevékenységének feldolgozása. Mind volumenét, mind pedig hatását tekintve ennek jelentős metszete az amerikai magyar egyházak publikációs tevékenysége. A kérdés nem ismeretlen a terület kutatói számára,¹ de az egyházak kiadói tevékenységének önálló feldolgozására mindeddig nem került sor. Korántsem a teljesség igényével, de e kiadói tevékenység néhány sajátosságát szeretnénk összegezni.

1. A kutatás forrásai

A kutatás alapvető nehézsége a források hiánya illetve szétszórtsága. Az amerikai magyar egyházak publikációs tevékenységének elsődleges forrása – maga a kiadvány anyag –, csak részben áll rendelkezésünkre. Összefoglaló szisztematikus gyűjtésükre a kapcsolatok és jogi szabályozás híján keletkezésük idején Magyarországon nem volt mód. Történeti dokumentum-értékük az amerikai környezet számára pedig fokozatosan vált felismeréssé. Ma már elég nagy számban fellelhetők különböző amerikai és magyarországi gyűjteményekben – mint például az Országos Széchényi Könyvtárban, a Sárospataki Református Nagykönyvtárban, az Egyesült Államokban pedig a Bethlen Archívumban, Ligonier-ban, a Bíró Benedek ferences gyűjteményben, Youngstownban, vagy az Amerikai Magyar Alapítvány könyvtárában, New Brunswickban és más amerikai egyházi, egyetemi és helytörténeti stb. gyűjteményekben. Mindez azonban meglehetősen esetleges és szórványos. Sok kiadvány van még kézben, egyházaknál és magánszemélyeknél, s bizonyára nem egy közülük sohasem jut el közgyűjteménybe, s le kell mondanunk arról, hogy eredeti példányukat megismerjük. Az ismereteink pótlására közvetett források: a korabeli sajtó, az egyháztörténeti munkák² és levéltári dokumen-

¹ Kende Géza: *Magyarok Amerikában: az amerikai magyarság története*. Cleveland, Oh, Szabadság, 1927. 1–2. köt.; Puskás Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, 1880–1940*. Bp., Akadémiai Kiadó, 1982.; Várdy Béla: *Hungarians in America*. Boston: Twayne, 1985.

² Kalassay Sándor: *Az amerikai magyar reformátusok története*. 1. köt. 1890–1904. Pittsburgh, Pa, Magyarság ny., [1937?]; Kautz, Edwin Lucas: *The Hungarian Baptist Movement in the United States: a socio-historical study*. (M.A. Thesis). Pittsburgh, Pa, University of Pittsburgh, 1946.; Török István: *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown, Oh, A Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1978.; Komjáthy Aladár: *A kitántorgott egyház*. Bp., A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1984.

tumok adnak lehetőséget. Például az Országos Levéltár, a magyarországi és amerikai egyházi levéltárak anyaga. Önálló bibliográfia, amely összefoglaló forrásnak tekinthető, csupán a református irodalom vonatkozásában ismeretes, Vitéz Ferenc munkája, amely azonban minden értéke mellett sem teljes.³

2. Az amerikai magyar egyházi élet

Az amerikai magyar egyházi kiadói tevékenység az amerikai magyar közösségszerveződés korai, de nem legkorábbi szakaszában vette kezdetét.

Bár az egyházi élet iránti igény kezdetektől megnyilvánult,⁴ – mint ismeretes –, valójában a századforduló tömeges kivándorlásának időszakában képződtek az Egyesült Államok ipari vidékein olyan demográfiai tömbök, amelyek a különböző felekezetek magyar gyülekezeteinek kellő közösségi háttérrel tudtak biztosítani.

A Magyarországról kivándoroltak felekezeti megoszlásáról nem állnak rendelkezésünkre pontos adatok. Puskás Julianna elemzése szerint az 1910-es években a magyarországi magyar anyanyelvű kivándorlók 70%-a a római katolikus és a református felekezet között oszlott meg, egyes megítélések szerint megközelítőleg 2/3-ad–1/3-ad arányban. Más számítások szerint ennél jóval kisebb volt a különbség a katolikusok és reformátusok száma között, de szerintük a katolikusok aránya felülmúlta a reformátusokét. Az amerikai magyarok fennmaradó 30%-a az izraelita, a görög katolikus, az evangélikus, a baptista, az unitárius és egyéb egyházakba tagolódott be 5-6, vagy annál kisebb százaléokban. Puskás Julianna szerint, ha az arányokat az egykorú magyarországi vallási megoszláshoz viszonyítjuk, valószínű, hogy az amerikai magyarok között többen voltak a reformátusok, mint a magyarországi magyar anyanyelvűek között, mert a legtöbb magyar anyanyelvű magyar kivándorló a magyarországi protestáns vidékekről indult el. A kisebb felekezetek megoszlása megközelíti egykorú magyarországi felekezeti arányát.⁵

Az első amerikai magyar egyházak alapítása az 1800-as évek utolsó két évtizedére esik. Mind a római katolikusok mind pedig a reformátusok a szlovák kivándorlókkal közösen kezdték meg 1888 illetve 1889-ben Clevelandben és Pittsburghben a szervező munkát. Az első önálló magyar református gyülekezet 1890-ben és az első magyar római katolikus egyház 1892-ben jött létre, mindkettő Clevelandben.⁶ Az elkövetkező években felgyorsult mindkét

³ Vitéz Ferenc: *Bibliographical Survey of the Hungarian Reformed Literature in the United States*. M. A. Thesis. New York, NY, Columbia University, 1965. (Mikrofilm)

⁴ Kende Géza: *I. m.* 2. köt. 74–82.; Várdy Béla: *Magyarok az Újvilágban. Az első magyar újság és egyház Amerikában*. Kapu 5. évf. 12. sz. (1992), 48–51.

⁵ Puskás Julianna: *I. m.* 252.

⁶ Kende Géza: *I. m.* 2. köt. 375–376. és 407–408.; Puskás Julianna: *I. m.* 252–255.

felekezet egyházszerző munkája Böhm Károly katolikus és Ferenczy Ferenc református papok elkötelezett tevékenysége nyomán. 1910-ben már 37 római katolikus és 60 református gyülekezetet tartottak számon. Számuk az 1940-es évekig folyamatosan növekedett, s együttesen megközelítették a két-százat: 60 katolikus és 136 református volt.⁷ 1960-ban Daróczy Sándor 120 református és 80 római katolikus magyar egyházközségről tud.⁸

Az egyházszerzés területén a két domináns magyarországi felekezetet az amerikai magyar bevándorlók körében időben megelőzte a korai, főként felvidéki kivándorlókra legjellemzőbb felekezetek – az izraelita ortodox és a görög katolikus, részben ruszin egyházak – alapítása. Az izraelita hitközségek az 1880-as évek elejétől szerveződtek. Bár a magyar alapítás emléket és magyar közösségtudatukat megőrizték, betagozódtak az amerikai izraelita egyház szervezetébe. Kiadói tevékenységük még meglehetősen feltáratlan, ismert kiadványaik többnyire héber és angol nyelven jelentek meg.⁹ Magyar nyelvű kiadványok az 1930-as években, az újabb kivándorlást követően születtek¹⁰. Hasonló módon sok a tisztázatlan kérdés a görög katolikus egyház körül, mivel liturgiája anyanyelvű magyar neve ellenére részben szláv, részben magyar nyelvű volt. Az első 1894-ben Clevelandben jött létre. 1910-ben a működő kilenc egyház közül Böhm Károly hármát tartott számon mint teljesen magyar gyülekezetet.¹¹ Bár egyházszerzési gondjaik meglehetősen különböztek a római katolikusokétól, kiadói tevékenységük sok szempontból hasonló, és nem egyszer kiadói közösséget is vállaltak egymással.

Egyházalapítás terén néhány éves lemaradással követték a reformátusokat és a római katolikusokat a tömeges kivándorlás idején útrakerlők között kisebb arányban képviselt felekezetek: az evangélikus, a baptista és egyéb csoportok. Alapításuk az 1900-as évek első évtizedére esik. Mind az evangélikusok, mind a baptisták gyülekezet-szervezési munkái szintén Clevelandben kezdődtek meg.

Az evangélikusok szervezését 1907-ben Rúzsa István, a baptistákét Fábián Mihály prédikátor munkája indította el 1902-ben, amely azután 1908-ra

⁷ Puskás Julianna: *I. m.* 279–280. és 546–550.

⁸ Daróczy Alexander: *Magyars in America...* Washington, D. C., Kossuth House, 1960. 7.

⁹ Feldmann, Jacob S.: *The Jewish Experience in Western Pennsylvania: a history 1755–1945.* Pittsburgh, Pa, The Historical Society of Western Pennsylvania. 83–85.; Perlman, Robert: *Bridging three worlds: Hungarian Jewish Americans 1848–1914.* Amherst, Ma, University of Massachusetts Press.; v.ö. még Western Pennsylvania Historical Society, Pittsburgh. Mss 107. Homstead Hebrew Congregation dokumentumai. pl. *Constitution and By-laws of Austro Hungarian congregation Poale Zedek.* Organized Nov. 6. 1881. Revised Jan. 5th, 1919. Pittsburgh, PA. Angol és héber nyelven.

¹⁰ Várdy Béla: *The Hungarian – Americans. I. m.* 65–66.

¹¹ Puskás Julianna: *I. m.* 280.

az Amerikai Magyar Baptisták Szövetségének megalakulásával öltött szervezeti formát.¹²

A fenti felekezeti megoszlásnak megfelelően a leghangsúlyosabb egyházi kiadói tevékenység valamennyi amerikai magyar egyház közül a római katolikusoké és a reformátusoké volt. E nagyságrendbeli különbség mellett ugyanakkor vannak olyan közös vonások, amelyek az amerikai magyar egyházi élet közös jegyeinek következtében többségükre jellemző, tekintet nélkül a hitbéli vagy létszám szerinti különbségekre. Természetesen történeti, elvi és gyakorlati okokból az egyes felekezetek kiadói tevékenységének azonban vannak sajátos jegyei is.

A hasonlóságok és különbségek vizsgálata során ezúttal három szempont érvényesülését szeretnénk figyelemmel kísélni:

- az egyházi kiadványok főbb típusainak és funkcióinak összefüggését,
- a kiadói tevékenység intézményi, technikai hátterét és forrásait,
- a hagyományörzés és asszimiláció tendenciáinak néhány vonását.

3. Az egyházi kiadványok főbb típusai és azok funkciója

Az egyházak munkájának három olyan területét választottuk ki, amely a kommunikáció igénye miatt nagy mértékben ösztönözte a kiadói tevékenységet, ezek a következők: az egyházszerzés, a hitélet gyakorlása, és a megőrkítés szándéka.

3.1 Az egyházszerzés

Az indulás, az alapozás, azaz az egyházszerzés legkorábbi szakaszában a kapcsolat megteremtése volt az egyik legsürgősebb feladat. A hívó szóra a szerzés feladatával Magyarországról kikerkező lelkészek illetve papok felhívásukat, eredményeiket és köszönetnyilvánításukat szélesebb körben is szeretnék volna hozzáférhetővé tenni, a munkának nagyobb nyilvánosságot adni. Saját eszközeik nem lévén, a meglévő publikációs lehetőségekhez fordultak.

Így tett Jurányi Gusztáv református lelkész az *Amerikai Nemzetőr* 1891. december 11-i számában.¹³ Böhm Károly katolikus plébános a *Szabadság* 1892. december 12-i számában¹⁴, és ezt a célt szolgálta Ferenczy Ferenc 1896 januárjában több lapban közzé tett *Egyházi Értesítése* a trentoni lelkészi

¹² Kende Géza: *I. m.* 2. köt. 434–437.; *Az amerikai magyar baptisták történelme: 1908–1958.* Cleveland, Oh, Az Amerikai Magyar Baptisták Szövetsége, (1958). 9–24.

¹³ Kende Géza: *I. m.* 2. köt. 407.

¹⁴ Uo. 376.

találkozási,¹⁵ valamint Kalassay Sándornak a *Pittsburghi Híradó*-ban a református egyesület szervezésére vonatkozó felhívása.¹⁶

E felhívások egyike másika valószínűleg szétosztható nyomtatvány formájában is elkészült valamelyik nyomdában. Erre enged következtetni Kalassay Sándor hivatkozása¹⁷, de ezek napi célokat szolgálván csak kivételes esetekben maradtak ránk.

Az egyházszerzés munkájának előrehaladtával valamennyi felekezet természetes igényévé vált saját egyházi sajtójának megteremtése. Nyilvánvaló volt, hogy a földrajzilag sokszor ezer kilométeres körzetben szétszórta élő egyházak összekapcsolása – és az idegen környezet hatásától nem mentes egyháztagok számára –, az egyházak által képviselt értékek közvetítése nem lehetséges saját sajtó nélkül. Az úttörő munkát a katolikusok végezték. Az első magyar egyházi sajtóterméket Böhm Károly, a clevelandi Szent Erzsébet Egyházközség plébánosa indította útjára 1894-ben a plébánia lapjaként, de az egész amerikai magyar katolikus egyház, sőt minden magyar hívő ember számára, a *Magyarországi Szt. Erzsébet Amerikai Hírnöke* címen. Az egyetlen magyar nyelvű vallásos lap Amerikában: hirdette ezt a szándékot az angol nyelvű cím-magyarázat. Az egyetemes katolikus értékek közvetítésének szándékáról pedig ezt írta: „...hétről hétre, veled közölni akarom, a mit a kath. anyaszentegyház Isten nevében, Isten dicsőségére s halhatatlan lelkeink üdvösségére, a világ összes öt részére hirdet, vagyis szerkeszteni szándékozom egy te neked való, vallásos tartalmú folyóiratot ...”¹⁸ Az elkövetkező közel száz évben *Magyarok Vasárnapja* (1901. június 26–) illetve *Amerikai Magyarok Vasárnapja* majd *Katolikus Magyarok Vasárnapja* címen élt, és végül a katolikus magyar emigráció világlapjává vált.

A reformátusok összefogására Kalassay Sándor, pittsburghi református lelkész kezdeményezésére 1897-ben megszületett az *Őrálló* című lap mint az egy évvel korábban alakult Amerikai Magyar Református Egyesület és a szervezésnek indult amerikai magyar egyházmegye szándékait közvetítő orgánus. Kalassay Sándor így emlékszik vissza: „Hogy az egyesület a maga hivatását teljesíthesse, arra volt szükség, hogy a tagok száma minél nagyobb legyen. A tagszerzésnek egyik legfontosabb eszköze a hirdetés, s miután kellő támogatást a lapoktól nem kaptunk, megindítottuk az *Őrálló* című egyesületi lapot ...”¹⁹ Az amerikai magyar reformátusok lehetséges legszélesebb körére számított az *Őrálló*. Ezt a szerepet 1900-tól egy másik periodikum, az *Amerikai Magyar Reformátusok Lapja* töltötte be három lelkész, Kuthy Zol-

¹⁵ Uo. 410.

¹⁶ Kalassay Sándor: *I. m.* 210.

¹⁷ Uo. 22.

¹⁸ *90th year Catholic Hungarians Sunday Anniversary Album – 90 éves a Katolikus Magyarok Vasárnapja: 1894–1984.* Youngstown, Oh, The Catholic Publishing Co. 1984. 2.

¹⁹ Kalassay Sándor: *I. m.* 215.

tán (New York), Konyha Pál (Pittsburgh), Csutoros Elek (Cleveland) kezdeményezésére. 1904-re az amerikai magyar reformátusok szervezése több ágra szakadt. A differenciálódás a sajtó differenciálódását eredményezte. A *Reformátusok Lapja* tovább élt, de most már egy szűkebb kört szolgált, azokat, akik megmaradtak két amerikai, a német alapítású és a presbiterianus háttérű református egyház kebelén belül tovább működő gyülekezetekben. Később a lap ennek az amerikai református felekezetnek az átszerveződésében is részt vevő, lapjuk 1934-től ennek az egyesült protestáns egyháznak a kálvinista, azaz magyar egyházkerületét képviseli napjainkig.²⁰

1904-től az amerikai magyar egyházak egy része, kiválva az amerikai egyházból a magyarországi református egyház szervezetébe tagolódott be. A New York-i lelkész, Kuthy Zoltán, a kiválás fő kezdeményezője lett az őket hivatalosan képviselő református lap, a *Heti Szemle* (1904–) szerkesztője. Az első világháborúval ez a magyarországi kapcsolat megszűnt, nem kis vita után az egyházak egy része visszatagolódott az amerikai református egyházak szervezetébe. Más csoportjuk azonban a függetlenséget képviselte. Egyházszervező munkájuk egyik legelső lépése a lapalapítás volt. A *Magyar Egyház* (1915–) című lap és új sorozata (1922–) a mai napig képviseli a függetlenek csoportját.²¹

A magyar baptisták szervezeti összefogását az 1908-ban megalakult szövetségük és az egy év múlva, 1909-től évtizedekig fennálló magyar baptista sajtótérkép, az *Evangélium Hírnöke* illetve *Evangéliumi Hírnök* című havi lap látta el.²² Az evangélikusok hivatalos lapja évtizedeken keresztül az Erős Vár (1932–).²³

A fenti, mondhatnánk „országos” lapokon kívül folyamatosan számos további lapalapítás történt. Ezek a sűrű lapvállalkozások láthatóan két kategóriára oszthatók. Egyrészt nagyobb lélegzetű vállalkozások, amelyek az adott felekezet szélesebb olvasóközönségéhez szóltak, tartalmuk, szerkesztési módszerük és periodicitásuk is kifejezi ezt. Például katolikus a *Magyarok Csillaga* (1899–), a *Magyar Zászló* (1907–), református az *Örömhír* (1903–), az *Egyházi Újság* (1915–), a *Lancasteri Levelek* (1927–), az *Egyházi Látogató* (1943–), baptista a *Vallásos Lap* (1922), a *Vedd és Olvasd* (1922), görög katolikus a *Görögkatolikus Tudósító* (1924), *Lelkibarát* (1924).²⁴ Ezek

²⁰ Komjáthy Aladár: *I. m.* 120–122.

²¹ Uo. 212. és 217.

²² *Az amerikai magyar baptisták történelme. I. m.* 11.

²³ Puskás Julianna: *I. m.* 614.; Országos Széchényi Könyvtár hírlap gyűjteménye; Thiel College Library, (Grenville, Pa.) Archive. First Hungarian Evangelical and Lutheran Church anyaga.

²⁴ vö. Kende Géza: *I. m.* 2. köt. 379–380.; Boros-Kazai, Mary: *Hungarian Historical Sources and Collections in Greater Pittsburgh*. Pittsburgh, Pa, Hungarian Ethnic Heritage Study Group, 1981. (Hungarian Ethnic Heritage Study of Pittsburgh. Educational Kit 8.) 21–22.; Puskás Julianna: *I. m.* 611–621.; Souders, D. A.: *The Magyars in America*. New York, G.

azonban csak példák, számos további egyházi sajtótermékről van tudomásunk. Sokat közülük egy-egy szórvány szám, vagy csupán irodalmi hivatkozás képvisel.

A lapok másik része az egyházközségek híradója, mai szóhasználattal bulletinje. Ezeket az értesítőket az egyes gyülekezetek adják ki, s fő céljuk a tagok tájékoztatása, az események dokumentálása, s az egyházközség lelki életének vezérlése, kalauzolása. Mindjárt az egyházszervezés kezdeti időszakától ismerjük ezeket. Például ismert a *Pittsburgh-i Első Magyar Református Egyház Egyházi Értesítője* 1907-ből, *Homstead és Vidéke St. Illés Magyar Görög Katolikus Hitközségi Értesítője* 1918-ból, a *Perth Amboy-i Kálvin János Magyar Református Egyház Egyházi Értesítője* 1936-tól.²⁵ Az idők előre haladtával ez a típus egyre elterjedtebbé vált, s ma már szinte minden egyházközség ad ki ilyen tájékoztatót.

Az egyházszervezés munkája nem nélkülözte a nézetek ütközése vagy egyeztetése során a vitákat. Viták zajlottak az egyes felekezetek között. Például az egyik legkorábbi magyar egyházi kiadvány egy ilyen vitairat, Harányi Sándor: *A protestáns hit védelme Amerikában* című munkája, amely 1895-ben jelent meg, s a Böhm Károllyal kialakult katolikus és református nézetkülönbségekre készült válasz.²⁶

De viták folytak az egyes egyházakon belül az egyes lelkészcsoporthoz is. Sok konfliktussal járt a görög katolikus és a református egyház szervezése a magyarországi és az amerikai egyházak hagyományainak és szervezetének különbözősége miatt. Ezeknek a vitáknak a termékei azok a memorandumok és emlékiratok, amelyeket egyes egyháztestek intéztek egymáshoz. Ezek egy része önálló kiadványként is megjelent. Ilyen fontos dokumentum két emlékirat. Az egyik 1905-ből, amikor az amerikai egyházzal elégedetlen református papok a Magyarországi Református Egyház Konventjéhez fordultak,²⁷ és a másik, amelyben az első világháború után az első emlékiratban kezdeményezett és megszervezett kapcsolat felszámolása és az amerikai egyházakba történő visszatagolódás vitája zajlott. Ennek a vitának egy kulcs-eseménye volt az ún. Tiffin-i egyezmény. Ennek emlékét őrzi a második ilyen emlékirat 1927-ből.²⁸

H. Doran Co., [1922]. 141–142.; *Külföldi magyar nyelvű hírlapok és folyóiratok címjegyzéke: 1945–1970.* 2. köt. Nem szocialista országok. Összeállította Németh Mária. Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 1975. 13–55.; Vitéz Ferenc: *I. m.* 152–167.

²⁵ Vitéz Ferenc: *I. m.* 154.; Puskás Julianna: *I. m.* 615.; Országos Széchényi Könyvtár

²⁶ Vitéz Ferenc: *I. m.* VI.; Puskás Julianna: *I. m.* 257.

²⁷ Bethlen Archive. (Ligonier, Pa.) Kalassay iratok XIV. 45. – Az észak-amerikai Egyesült Államok területén működő magyar ev. ref. egyházhoz való csatlakozás tárgyában. Pittsburgh, Pa, Hungária ny.

²⁸ *Az Egyesült Államokbeli Református Egyház nyugati, központi és keleti egyházmezejének emlékirata a magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjéhez.* Bp., 1927. Idézi Vitéz Ferenc: *I. m.* 139.

A szervezés fontos dokumentumai voltak az egyes egyházak alapító iratai és szervezeti szabályzatai. Vitéz Ferenc szerint az egyik legkorábbi, a még felekezeti és nemzetiségileg is vegyes pittsburghi gyülekezet két-nyelvű magyar–szlovák alapító irata 1890-ből: *Első Magyar és Tóth Evangélikus és Református Szt. Pál Egyház, Isten segítségével alapított 1890 április hó 6-án, Pittsburgh, Pa.*²⁹

Ilyen fontos dokumentum az első magyar református templomot megépítő gyülekezet, a pittsburghi alapszabályzata 1904-ből: *A Pittsburgh-i Első Magyar Református Egyház alapszabályai.* 1904.³⁰

A szabályzatok körébe tartoznak az egyes felekezetek, vagy a felekezeteken belüli csoportok egészére vonatkozó előírások. A német alapítású amerikai református egyház (az Egyesült Államok Református Egyháza) szabályzatát az annak kebelén belül működő magyar gyülekezetek számára adta ki fordításban Harsányi Sándor: *Az amerikai Magyar Református Egyház törvénykönyve* címen 1910-ben. (Cleveland, Ohio: Szabadság Press, 1910. 95 p.) Az 1920-as évek óta független magyar reformátusok számára készült *A Független Amerikai Magyar Református Egyház törvényei* című kiadvány 1954-ben.³¹

A működés során sok esetben nyomtatásban megjelentek a jegyzőkönyvek és kimutatások, valamint az ezeket tartalmazó évkönyvek is: Egyik legkorábbi ilyen református dokumentum például 1905-ből *Az Egyesült Államokbeli Református Egyház Magyar Egyházmegyéjének jegyzőkönyve.* Pittsburgh, Pa december 12. 1905.³² *A Pittsburgh és Vidéki Magyar Református Egyház Évkönyve az 1908-ik esztendőről.* Pittsburgh, Pa, Hungarian Printing House.³³ Az ilyen típusú katolikus kiadványok egy érdekes példája Nyíri István youngstowni plébános elszámolása a gyülekezet tagjainak anyagi áldozatvállalásáról: *Hitközségi csoportkép azaz kimutatás a youngstowni Magyarok Nagyasszonya Hitközség területén lakó magyar róm. kat. családokról és egyházi hozzájárulásáról,* 1929-ik év.³⁴ Az anyagi helyzetről ad beszámolót a pittsburghi Szt. Anna templom gazdasági bizottsága 1933-ban készült kimutatása: *Kimutatás. A Szent Anna R. K. Hitközség. A Bizottság tíz hónapi munkájának eredményéről, Október 1932 – augusztus 1933.*³⁵

²⁹ Vitéz Ferenc: *I. m.* VI.

³⁰ Vitéz Ferenc: *I. m.* 131.

³¹ Vitéz Ferenc: *I. m.* 129.

³² Vitéz Ferenc: *I. m.* 55.

³³ Vitéz Ferenc: *I. m.* 61.

³⁴ A szerző gyűjtése (Országos Széchényi Könyvtár)

³⁵ Roman Catholic Diocesan Archives.(Pittsburgh, Pa). Historical Archive. (125 N. Craig Street), St. Ann's Hungarian Roman Catholic Church, (Hazelwood) iratai

3.2 A hitélet gyakorlása

Valamennyi egyház előírásainak megfelelően a szertartásokhoz a gyülekezetek tagjai az előírásoknak illetve a szokásoknak megfelelően használták az alapvető kiadványokat, a *Bibliát*, énekeskönyveket és imakönyveket.

Eleinte ezek magyarországi kiadásai forogtak közkézen. Egyrészt, mert ezek voltak az egyházilag jóváhagyott kiadások, másrészt, mert a legtöbb magyar kivándorló, ha más könyvet nem is, de ezek valamelyikét vitte magával. Komjáthy Aladár írja *A kitántorgott egyház* című munkájában „Majdnem minden magyar református bevándorló fonott kosárjában, vagy kopott katonaládájában ott volt a zsoltáros könyv, sokaknak megvolt a maga bibliája és a Szikszai-féle imádságos könyv is. Számtalanszor előfordult, hogy gyári vagy bányaszerencsétlenségben meghalt fiatal bevándorlónak a kilétét és nemzeti-ségét is a hagyatékában talált bibliából vagy zsoltároskönyvből állapították meg!”³⁶

Amerikai kiadásukra viszonylag későn került sor, mert a magyarországi egyházi iratterjesztésre alapozott könyvimport, valamint a közvetlen egyházi kapcsolatok révén biztosították a szükségletet. A magyarországi református egyházhoz csatlakozottaknak és a baptistáknak nyomon követhetők ezek a forrásai. Az egyházi könyvimportot az American Tract Society és a magyar kereskedők bonyolították. Az importőrök mindent szállítottak, amit a magyar települések lakói igényeltek. Így újsághirdetéseikben gyakran szerepeltek ima- és énekeskönyvek is.³⁷

A katolikus énekeskönyvek szép gyűjteményét őrzi a Lorain-i Szt. László templom múzeuma, a reformátusokat a Bethlen Archívum, az ebből az időből származó bibliákat és zsoltáros könyveket sok helyen a mai napig megtalálhatjuk még a családi ereklyék között.³⁸

Az első világháború megszakította a kapcsolatokat Magyarországgal, megszűnt a hazai utánpótlás. Ezt követően jelentek meg az amerikai magyar egyházi énekeskönyvek. 1918-ban az amerikai magyar reformátusság megosztottsága szerint kettő: *Református énekeskönyv*. Reformed Church. 1918. és *Énekeskönyv. A Keleti és Nyugati Egyházmegye kiadása*. New York, 1918.³⁹

³⁶ Komjáthy Aladár: *I. m.* 54.

³⁷ *South Bendi Tudósító* 3. évf. 42. sz. (1913. okt. 17.), [6]. Alex Demácsek hirdetése; u. o. 3. évf. 46. sz. (1913. nov. 14.), [4]. Tóth György hirdetése

³⁸ Például Ballas Gizella (Elyria, Ohio) 1995-ben még őrzi a *Közönséges isteni tiszteltetre rendelt énekeskönyv*... Bp., Hornyánszky ny. című énekeskönyvet a következő bejegyzéssel – „Grandma Figula-s Ivory Covered Hymn book, Gizella Ballas tulajdona” majd következőnek a Figula család tagjainak születési és elhalálozási dátumai.

³⁹ Komjáthy Aladár: *I. m.* 135.

Ismert az evangélikus énekeskönyv 1943-ból: *Amerikai Magyar Evangélikus Kis Énekes Könyv*. 1943.⁴⁰ Kautz Ödön a magyar baptista egyház története említi a baptista énekeskönyv kiadását is.⁴¹

A katolikus plébániáknak is szüksége volt a különböző alkalmakra készült magyar nyelvű énekes és imádságos könyvekre: pl. Milwaukee-ban Wis.-i Nemon J. János, a Szent Imre templom plébánosa adta ki a *Kilenced-ájtatossági imák és énekek a Mindenkor Segítő Szűz Anya tiszteletére, hitköz-ségi közös imádkozásra rendezve* című kiadványt 1936-ban.⁴²

Mind a reformátusok, mind a katolikusok iratterjesztésében megjelentek a tanító írások. A reformátusok körében ezek leginkább a lelkészek prédikációit tartalmazták,⁴³ a katolikusok nagy számban adtak ki erkölcsnevelő, vizsgáztató füzetecskéket. Különösen aktív volt ezen a téren a jezsuiták két kiadói sorozata: az *Élet-Vallás-Tudomány* és az *Út-Igazság-Élet*. Pl. Tőreki Ödön: *Búcsú szereteteinktől*. Shrub Oak, N.Y., 1958., vagy Kövály Károly: *Krisztus nyomában. Imádságok betegek számára*. Cleveland, Ohio, 1963. Az Élet-Vallás-Tudomány kiskönyvtárban Kövály Károly szerkesztésében a következő tanító írások, erkölcsnevelő tanulmányok jelentek meg: *Szeresd Istenedet – Szeresd felebarátodat; Boldog házaselet; Krisztus üzenete a világnak* stb.⁴⁴

A katolikus kiadói tevékenység többsége általában rendi szerkezetben folyt és folyik. Legaktívabbak a magyar jezsuiták mellett a bencések és a ferencesek.⁴⁵

A nemzeti nyelvű liturgia bevezetése a fordítások kiadását ösztönözte. A ferencesek Youngstownban megjelentették a *Szentmise állandó részei: a külföldi magyaroknak*, Youngstown, Katolikus Magyarok Vasárnapja, 1970. című kis kiadványt. Egy másik példa a *Nagyhét liturgiája és a szentmise állandó részei*. Az Amerikai Egyesült Államokban élő erdélyi ferencesek kiadása. Youngstown, Catholic Publishing Co. 1977.⁴⁶ A bevezetőben úgy jelentik be, mint a készülő nagy vállalkozás, a *Magyar Vasárnapi Miskönyv* részletét.

Az egyház jövőjének biztosítása a második generáció gondozását kívánta meg. Ezt a célt szolgálták a káté és tankönyv-kiadások. A felnövekvő új generáció számára már az első világháború előtt megkezdődött a katekizmusok publikálása. 1911-ben jelent meg Harsányi Sándor kátéja. Sok kiadást ért meg Kalassay Sándor *Vallást tevő katekizmus*a is. Az első világháború

⁴⁰ Boros-Kazai, Mary: *I. m.* 14.

⁴¹ Kautz, Edwin Lucas: *I. m.* 18–19.

⁴² A szerző gyűjtése (Országos Széchényi Könyvtár)

⁴³ Vitéz Ferenc: *I. m.* 87–95.

⁴⁴ A szerző gyűjtése (Országos Széchényi Könyvtár)

⁴⁵ Török István: *I. m.* 395–396., 404–405. és 411–412.

⁴⁶ A szerző gyűjtése (Országos Széchényi Könyvtár)

után számuk gyorsan szaporodik. Ebből az időszakból jól ismert Tóth Sándor, Nánássy Lajos, Dezső János református kátéja, a braddocki megjelenésű görög katolikus katekizmus.⁴⁷

Az anyanyelvű oktatás programja legszélesebb körben a református egyház céljai között szerepelt. Az ehhez szükséges legelterjedtebb amerikai magyar elemi iskolai tankönyvek szerzője Kalassay Sándor, Harsányi Sándor, majd a harmincas években Nánássy Lajos volt.⁴⁸

3.3 Az összegezés, a visszatekintés, a megörökítés

A funkciók közül a harmadik a megörökítés szándéka, amely jelentősen megnövelte az egyházi publikációk számát. A jelenlét dokumentálását, az etnikus egyházi közösség reprezentatív bemutatását szolgálják a jubileumi kiadványok és különböző alkalmakból készült emlékkönyvek.⁴⁹ Ezek az 5, 10, 15, 20, 25, 30, 50, 75, 90, 100 éves és más típusú jubileumi emlékkönyvek ma már jelentős hányadát teszik az egyházi könyvkiadásnak. Szinte nincs felekezet és gyülekezet, amelyik legalább egyszer, ha nem többször ne adott volna ki ilyen kiadványt. Az alkalom főként a templom vagy a gyülekezet fennállásának, alapításának évfordulója, a lelkészek, papok szolgálatának jubileuma.

Rendszerint az egyházközség primer dokumentumaira alapozva fontos történeti összefoglalásokat közölnek. Sok forrástértékű dokumentum hasonló kiadását, fotókat tesznek hozzáférhetővé a kutatás számára. Publikálják az egyház és az egyház kebelén belül működő szervezetek tisztségviselőinek névsorát, bemutatását, a szervezetek működési adatait.

Fontos szerepet töltenek be a közvetlen környezet, a geográfiailag szét-szórt magyarság és a generációk virtuális közösségének összekapcsolásában.

Ebből a megörökítési szándékból, s a képzett lelkészréteg kialakulásával vált lehetővé az egyes egyházak történetét összefoglaló olyan disszertációk és monográfiák elkészítése, mint Kalassay Sándor, Komjáthy Aladár, Török István, Kautz Ödön munkái. Ennek az igénynek és képességnek a találkozása tette lehetővé az amerikai magyar egyháztörténeti irodalom megszületését és megjelenését az egyes egyházak kiadói tevékenységében.⁵⁰

⁴⁷ Vitéz Ferenc: *I. m.* 115–118. p.; Országos Széchényi Könyvtár: *First Communion Cathecism for the Greek Catholic Magyar Youth of America – Az első áldozók katekizmusa az amerikai görög katolikus magyar ifjúság számára.* Egybeállítva a Baltimore-i katekizmus alapján. Braddock, Pa, 1942.

⁴⁸ Vitéz Ferenc: *I. m.* 113–114.

⁴⁹ E kiadványtípus számos példája megtalálható a hazai és az egyesült államokbeli amerikai magyar gyűjteményekben, pl. Budapesten az Országos Széchényi Könyvtárban, Sárospatakon a református gyűjteményben, Ligonierban a Bethlen Archivumban.

⁵⁰ Kalassay Sándor: *I. m.*; Török István: *I. m.*; Komjáthy Aladár: *I. m.*; Kautz, E. L.: *I. m.*

4. Intézményi háttér, technikai feltételek és források

4.1 Anyagi források

Az amerikai magyar egyházak több ezer kilométernyi távolságra működtek az anyaországtól, az egyházi funkciók gyakorlását támogató kiadványokra, különösen a sajtóra azonban a helyszínen, Amerikában és folyamatosan volt szükség. Az egyházi szolgálat után áhítozó kis gyülekezetek, akikhez az első papok érkeztek, nem voltak nagy létszámúak és anyagiakban sem bővelkedtek. Az egyháztagok többségükben munkások, bányászok és iparosok voltak. Áldozatkészségüket lekötötte a meglepően nagy számban épülő templomok költségének előteremtése. A kiadványi tevékenység megindításához a Magyarországról érkezett lelkészek és papok támaszra szorultak. Három lehetőség közül választhattak:

- világi forrás, amely az amerikai magyarság néhány tehetősebb képviselőjének a támogatása és a gyülekezeti tagok további áldozatvállalása, főként előfizetés, megrendelés, hirdetés, illetve a kiadványokban közölt köszöntésekért felajánlott megváltás formájában jelentkezett,

- a második lehetőség a befogadó amerikai egyházak belmissziói szervezeteinek segítségével,

- a harmadik pedig a hazai egyházak és kormányzati szervek támogatása volt.

Az első lehetőséggel élt Böhm Károly, a már említett első amerikai magyar egyházi lap a *Magyarországi Szt. Erzsébet Amerikai Hírnöke* kiadója. Ő az amerikai katolikus egyház támogatására nemigen számíthatott, annak sem a szervezete, sem a programja nem volt alkalmas a nemzeti egyháztestek kialakítására. Csupán adományokra és főképpen előfizetőkre építhetett. Mutatványszámának beköszöntője egyértelműen ezt bizonyítja.⁵¹ Induláskor 230 helyi és 580 vidéki előfizetőt vett számba.⁵² Később meghaladta az ezret (320 helyi és 700 vidéki előfizetője volt).⁵³ Bár társlapja és folytatása a *Magyarok Vasárnapja* egy rövid időszakban éppen Böhm Károlynak a magyar kormányhoz 1907-ben eljuttatott kérelmére az ún. Amerikai Akció sajtóprogramja keretében támogatásban részesült,⁵⁴ a lapot száz éves története során az önfenntartó jelleg jellemezte.

A teljesen önfenntartó utat járták be az első világháborút követő református vitában magukat függetleneknek nyilvánító amerikai magyar reformá-

⁵¹ 90-th Year Catholic Hungarians Sunday Anniversary Album. I. m. 3.

⁵² Magyarországi Szent Erzsébet Templom – St. Elizabeth of Hungary 100th Jubilee: 1892–1992. Cleveland, Oh, 1992.

⁵³ Karpi, Francis A.: *For God and Country: Msr. Charles Boehm*. Youngstown, Oh, Catholic Publishing Co. 1986.

⁵⁴ Országos Levéltár (Budapest), ME K26 XXII 797. és 798. cs.

tusok. Csoportjuk Sebestyén Endre lelkész vezetésével egészen önerőből, egy gyülekezeti gyűjtés eredményeként indította el lapját a *Magyar Egyház* (1922–) új folyamát.⁵⁵

A támogatás és az önfenntartás mezsgyéjén haladt a magyar reformátusok első lapja az *Őrálló*. Lényegében önállóan vállalkozásként indult, de induláskor a Reformed Church in the US belmissziói bizottsága kölcsön formájában támogatást biztosított: „Az alapot, 500 dollárt, Ferenczy Ferenc, Demeter Bertalan és Kalassay Sándor kérésére és terhére a missziói bizottság adta könnyű havi törlesztésre kamat nélküli kölcsönképpen” – írja az *Őrálló* 1. évfolyama.⁵⁶ A lap az Amerikai Magyar Református Egyesület égisze alatt indult, 1897. augusztus 1-jén. Néhány hónap múlva az egyesület anyagilag is átvette és hivatalos lapjává tette. Az egyesület azonban nem volt elég erős, hogy a veszteségesnek bizonyult vállalkozást fenntartsa. Nem tudták biztosítani a szükséges nyolcszáz előfizetőt, így a lap megszűnt.⁵⁷

1904-től a reformátusok életében megjelent a szubvencionálás komoly formája. 1900. augusztus 15-én⁵⁸ indult az új országos lapnak szánt hetilap, az *Amerikai Magyar Reformátusok Lapja*. Négy év múlva a református egyházban bekövetkezett szakadás után finanszírozását az amerikai református (Reformed Church in the US) és a presbiteriánus egyház belmissziója vette át.⁵⁹ A magyarországi egyházhoz csatlakozott reformátusok lapjához, a New Yorkban megjelenő *Heti Szemlé*hez viszont a magyar kormányzat forrásaiból érkezett támogatás, ugyancsak az Amerikai Akció sajtóprogramja keretében.⁶⁰

Az amerikai lutheránusok és baptisták belmissziói ugyancsak anyagi támogatásban részesítették a bevándorló magyarok egyházépítő munkáját. Ennek keretében a lutheránus sajtó feltehetően, a baptista bizonyítottan segítségben részesült.⁶¹

4.2 Milyen kiadói szervezetek és nyomdák álltak az egyházak rendelkezésére?

Általában a jelentős lapok, hogy gazdaságosak legyenek, megpróbálták saját nyomdát berendezni. Volt olyan vállalkozás, amely kiadói programmal lépett fel, s volt, amelyik csak bér munkát vállalt. Így a lap előállításához mellett ma-

⁵⁵ Komjáthy Aladár: *I. m.* 217.

⁵⁶ *Őrálló* 1. évf. 15. sz. (1898. márc. 1.), 245.

⁵⁷ Kalassay Sándor: *I. m.* 210–235.

⁵⁸ U.o. 235.

⁵⁹ Komjáthy Aladár: *I. m.* 121.; Bethlen Archivum, (Ligonier, Pa.) Kalassay iratok XX-IX. 70.

⁶⁰ Benkart Paula: *The Hungarian Government, the American Magyar Churches, and Immigrant Ties to the Homeland, 1903–1917*. In: *Church History* vol. 52. (Sept. 1983), 318.

⁶¹ *Az amerikai magyar baptisták történelme*. I. m. 36.

gyar betűkészletükkel a magyar lakosság egyéb nyomtatványigényének ellátására is berendezkedtek, és rendszeresen hirdették gyors és megbízható szolgáltatásaikat. Az első egyházi kiadványok így készültek el az *Amerikai Nemzetőr*, a *Szabadság* később a *Pittsburgh-i Magyarság* nyomdájában, sőt még az *Amerikai Magyar Népszava* nyomdáját is igénybe vették.⁶²

Maguk az egyházi kiadók is törekedtek saját nyomda és néhány esetben kiadói program kialakítására. A legjelentősebb nyomda a *Magyarok Vasárnapjái* volt, amely 1901-ben Amerikai Magyar Katolikus Irodalmi és Nyomdai Szövetkezet néven jött létre Clevelandban, 1927-ben újjászerveződött American Hungarian Sunday Printing and Publishing Co. néven. 1936-tól néhány detroiti év után 1944-ben egy sajtókampány keretében országos gyűjtéssel új gépek vásárlására került sor. 1958-tól a ferences rend youngstowni székhelyén működött 1992-ig, megszűnéséig.⁶³

Ilyen kiadói program rajzolódik ki az 1910-es években az *Amerikai Magyar Reformátusok Lapja* körül is. Bár a református kiadványok előállításában az idők folyamán nagyon sokféle nyomda vett részt, Pittsburgh hosszú ideig központi szerepet töltött be ebben a munkában. A legkorábbi kiadványokon gyakran szerepel a Hungarian Printing House, vagy maga a reformátusok lapja. A kiadók illetve nyomdászok jelentős szerepet töltöttek be az egyházi közéletben. Két pittsburghi illetőségű nyomdatulajdonos, a református Fiók Albert az Expert Printing és az evangélikus Szebedinszky Jenő a Magyarság nyomda tulajdonosa, a két egyház választott testületeinek tagjai. Fiók Albert a Református Egyesület kiadványait nyomtatja, Szebedinszky az evangélikus Erős Vár kiadója.⁶⁴

A reformátusok részéről jelentős kísérlet volt a Bethlen nyomda megalapítása Ligonier-ban. Már az Amerikai Magyar Református Egyesület 1931-ik évi közgyűlésén megszületett az erre vonatkozó határozat. 1968-ban sikerült berendezni, önálló épületet létesíteni. De minden törekvés ellenére nem vált gazdaságossá és 1974-ben megszűnt.⁶⁵

⁶² v. ö. Vitéz Ferenc: *I. m.* VI. és 129. valamint az egyes kiadványok impresszumát pl. Nánássy Lajos: *A Mester lábainál : egyházi beszédek újévtől húsvétig*. 1. köt. New York, Amerikai Magyar Népszava Könyvnyomdája, [1915].

⁶³ *90th Year Catholic Hungarians Sunday Anniversary Album*. I. m. 8., 14., 29., 49., 65.; Hajnal László Gábor: *Százévnvi küzdelem után – „kivégzés”!*: *Katolikus Magyarok Vasárnapja*. Új Magyarország 5. évf. 218. sz. (1995. szept. 16), 16.

⁶⁴ Carnegie Public Library, (Pittsburgh, Pa.) Genealogie Collection. Clippings. *Expert Printing Company – amerikai magyar nyomda*. [Hirdetés]. In: *The American-Magyar-Review* (July 1 1952). [Sajtókivágat]; Szebedinszky tevékenységére vonatkozóan ld. Thiel College Library, Archive, (Greenwille, Pa). First Hungarian Evangelical and Lutheran Church, (Pittsburg, Pa) iratai és archivált nyomtatvány anyaga.

⁶⁵ Béky Zoltán: *Az Amerikai Magyar Református Egyesület történetének főbb eseményei*. Ligonier, Pa, Bethlen Press, 1970.; Bethlen naptár (1969), 75–77., és (1978), 25.

A baptisták, mindjárt 1908-ban megszervezték az Amerikai Baptista Szövetség Irodalmi Társulatát, amely kiadóként jegyezte magát a kiadványain.⁶⁶

A nyomdatechnika modernizálása, s a piac szűkülése nagy változásokat hozott az 1970-es évektől. Sok kiadvány saját előállításban készül, és néhány magyar tulajdonos kezében lévő világi nyomda, mint például a Standard Press (New Brunswick), Classic Printing (Cleveland) veszi át a magyar egyházi kiadványok előállításának szerepét. Az 1990-es évek meghozzák az önálló youngstowni katolikus nyomda megszűnését is.

5. Hagyományörzés és asszimiláció, integráció

A kivándorlástörténet minden területén ismert a kettős folyamat, a törekvés a hagyományok megőrzésére és a fokozatosan zajló asszimiláció.

Nyomon követhető ez az amerikai magyar egyházak száz éves története során is, s ez a kettős tendencia nem hagyta érintetlenül a kiadványokat sem.

Az induláskor mind a gyülekezet elvárásai, mind pedig a hazai származású lelkészek felkészültsége a hagyományok átültetésének biztosítékául szolgáltak. Ugyanakkor a befogadó amerikai egyházak „missziós” tevékenysége direkt és indirekt módon az asszimilációt sürgette.⁶⁷

A hagyományörzést mindenek előtt a nyelv jelentette. A gyülekezetek számára készült kiadványok magyar nyelvűek voltak. Azonban az amerikai környezet informálása érdekében loyaltásból, vagy előírásoknak és elvárásoknak eleget téve a sajtó lapfejein és kolofonjain a legkorábbi időktől megjelent a lap címének illetve alcímének angol nyelvű változata, esetenként a kolofon teljes szövege angolul is. A befogadó egyházakkal folyó adminisztratív kapcsolatok során szintén megjelenik bizonyos hivatalos kiadványokon az angol nyelv használata.⁶⁸

A kétnyelvűség komolyabb formája a második generáció igényének fellépésével jelent meg. Először a katekizmusok, majd a sajtó területén. Bár vannak kivételek, nyilván egyházpolitikai okokból, mint Harsányi Sándor 1911-es kétnyelvű kátéja, ez leginkább a harmincas évektől jellemző. Ekkor már a katekizmusok szinte kivétel nélkül bilingvisek.⁶⁹ A Magyarok Vasárnapja 1941-től vezette be angol nyelvű ifjúsági rovatát.⁷⁰

⁶⁶ *Az amerikai magyar baptisták történelme. I. m. 11.*

⁶⁷ Komjáthy Aladár: *I. m. 63–70.*; Souders, David A.: *I. m. 78–137.*

⁶⁸ A jegyzőkönyvek, évi jelentések, alapszabályok széles körű irodalmán követhető nyomon a folyamat, vö. pl. Vitéz Ferenc: *I. m. 128–133.*

⁶⁹ Vitéz Ferenc: *I. m. 115–119.*; *First Communion Cathecism for the Greek Catholic Magyar Youth of America. I. m. etc.*

⁷⁰ *90th Year Catholic Hungarian Sunday Anniversary Album. I. m. 44.*

A kétnyelvűség térhódítása figyelhető meg a felnőtt irodalomban is a jubileumi kiadványokban, emlékkönyvekben. A második világháború után ez a folyamat felgyorsul, s a sajtót is eléri. 1980-tól a *Reformátusok Lapja Calvin Synod Herald* lapfejjel ellátva, teljes egészében két nyelven közli anyagát. Más elrendezésben, de ma már ez a teljes kétnyelvűség jellemző az Amerikai Magyar Református Egyesület lapjára a *Testvériségre* is.

A hagyományok konzerválásának eszköze nem csupán a nyelv volt. Olyan műfaj vagy kiadványtípus megőrzése, mint a naptár, a hazai kalendárium-irodalom egyenes folytatása, ugyanakkor a jubileumi albumok burjánzása az amerikai környezet hatása. Ezeknek a kiadványoknak a formai jegyei is ezt a kettősséget mutatják. Képanyagukban az amerikai és magyar szimbólumok együttes megjelenése fokozatosan tért hódít. Példa erre a *Katolikus Magyarok Vasárnapja* 1940-es és 1943-as naptára. Az elsőn egy ferences atya babérkoszorúba foglalt amerikai és magyar zászlót ajánl fel a dicsfénnel övezett István királynak, a másikon egy amerikai katona és egy tengerész mellképe, fölöttük a háttérrel beborító csillagos amerikai lobogó előtt az áldásra kiterjesztett karú Megváltó.⁷¹ A naptáriródmalmat tartalmilag is ez a kettősség jellemzi, Rákóczi-ról és az Amerikában szükséges hasznos tudnivalókról egyaránt olvashat Kuthy Zoltán református naptárában az érdeklődő, s a magyar költészet olyan kiemelkedő alkotói mint Ady Endre versei mellett ott találjuk az amerikai magyar költészet próbálkozásait is.⁷²

Az egyházak kiadásában megjelent amerikai magyar iskoláskönyvek egyértelműen a hagyományok átörökítését szolgálták. Ugyanakkor az importált magyarszági tankönyvekkel szemben ezek már az új generáció saját látásmódját érvényesítik. A református elemi iskolások számára kiadott tankönyv a magyar ábécé tanítását az angol ábécétől eltérő betűk magyarázatával kezd, s az olvasmányok a hazalátogató fiú szemszögéből ismertetik Magyarországot.⁷³

A hazai hagyományok megóvásának sajátos formája a Magyarországon megszűnt kiadványok amerikai utóélete. Ilyen egyházi kiadvány a *A Szív*, a magyar jezsuita atyák lapja. Másként, de szintén sajátos az amerikai-magyar búcsújáróhelyek, mint az amerikai Csíksomlyó vagy Máriapócs irodalma, a velük kapcsolatos nyomtatványanyag.⁷⁴

⁷¹ 90th Year Catholic Hungarian Sunday Anniversary Album. I. m. 43.

⁷² Református Almanach 1906–1913.

⁷³ Nánássy Lajos: *Kézikönyv amerikai magyar református iskolák használatára*. 1–4. rész. [Pittsburgh, Pa], Expert Printing, [1930].

⁷⁴ *A csíksomlyói kegyhely Amerikában*. Youngston, Oh: Erdélyi ferences atyák kiadása, 1967.; Shrine of Our Lady of Csíksomlyo, Comforter of the Afflicted: Solemn Dedication: Fiest of St. Francis of Assisi: October 4, 1964. Youngstown, Oh. Youngstown: Franciscan Fathers, Printing Shop. [34] lev. Angol és magyar nyelven.

A hatás és ellenhatás folyamatos, a nyelvek küzdelme mellett a szellemi hatások szembesülése is nyomon követhető a kiadványokban. A magyar kálvinizmus és a magyar katolikus szentek tradíciójával szemben az angolszász eredetű elmélkedés és gondolatvilágot közvetítik a hitbuzgalmi iratok fordításai. Ennek fontosságát a belmissziók képviselték és a munkát támogatták.⁷⁵ A hagyományörzők munkáját az áldozatvállalás és mindennapos küzdelmek kísérték. A dimenziók nyújtotta lehetőségek az amerikai közegyházak esetében egy-egy kiadvány számára a háromezres példányszámot is lehetővé tették, az amerikai magyar egyházi kiadványok többsége alig haladta meg az ezres, kétezres példányszámot, s a legkeresettebbek sem vetekedhettek az amerikaiak lehetőségeivel.⁷⁶

A publikációs szándék részben az egyházi hagyományok közvetítését, megőrzését és fenntartását szolgálták, ezen túlmenően jelentős szerepet vállaltak a magyar kulturális örökség fenntartásában. A második világháborút követően, majd 1956 után az újabb emigránsok a kettős folyamat egyensúlyát módosították. Újabb igénylők és újabb alkotók érkeztek, s átmenetileg erősítették a magyar nyelvűség tendenciáját. Például Eszterhás István vagy Borshy Kerekes György bekapcsolódása mind a katolikus, mind a református oldalon ennek kiváló példája.

6. Összegezés

Az amerikai magyar egyházak kiadói tevékenysége meglehetősen feltáratlan terület. Sokféle erőfeszítés folyik a számbavétel és feldolgozás terén, de mind a dokumentumok összegyűjtésében, mind az adatfeltárásban és az analízis elvégzésében sok még a teendő ahhoz, hogy egy összegező kiadástörténet elkészülhessen. A jelen vázlatos áttekintés azonban lehetőséget ad arra, hogy megállapítsuk: az amerikai magyar egyházak felismerték az egyházi kiadványok szerepét az egyházépítés és a közösség kommunikációjának terén. Rendkívül szerény eszközeik ellenére tudatosan törekedtek kiadói politika kialakítására. A hagyományos kiadványtípusokat alkalmazták az új viszonyokhoz, és szükség szerint új formákat teremtettek. Az egyházi kiadványok egyházi funkcióik mellett fontos szerepet töltöttek be a magyar nyelv fenntartásában és a magyar művelődés terjesztésében.

⁷⁵ Souders, David A.: *I. m.* 124.

⁷⁶ Harsányi Sándor: *Az Amerikai Református Egyház története*. Homstead. Pa, 1911.

Csapó Julianna–Csáky S. Piroska (Novi Sad)

Áhítat vagy divat? Magyar nyelvű egyházi kiadványok Vajdaságban 1945–1995

Dolgozatunk művelődéstörténeti adalék, mozaikkocka az egyetemes magyar művelődéstörténet összegezéséhez.

Mit is szeretnénk felvázolni e pillanatban?

Egy korszakot, amelyről a rendszerváltás óta másként is lehet (szabad) beszélni, mint 4-5 évvel ezelőtt. Egy régió könyvkiadásának egyetlen elfelejtett fejezetéről szólnánk, amelyről évekkel ezelőtt nem illett, nem volt tanácsos szót ejteni.

A második világháború utáni korszakra kell gondolni, (1945-től 1989-ig), amikor Magyarországon is és a szomszédos államok majdnem mindegyikében egyaránt állami szintre emelték az ateizmust. Kifejezett egyházellenesség uralkodott, amely nem értékelt a kereszténységet, a vallási közösségeket, intézményeiket és általában az egyház szerepét. Az aktuális politikai, eszmei áramlat rányomta bélyegét a könyvek számbavételére és a bibliográfia készítésre is. Állításunk igazolására a Jugoszláviában, a Vajdaságban élő magyarok könyvkiadásának egy fejezetét vesszük alapul. Az egyházi, pontosabban vallásos kiadványok jellegzetességeit szeretnénk röviden összefoglalni. Ezek a kiadványok bekerültek ugyan nagyrészt az egyetemes jugoszláv nemzeti bibliográfiába, de a többi bibliográfiai adattárból hiányoznak. Dolgozatunk adósságtörlesztés az utókor számára. Kiindulópontunk a vajdasági egyházi kiadványok bibliográfiájának elkészítése volt.

Mit tartalmaz a vajdasági egyházi kiadványok bibliográfiája?

Tartalmazza a vajdasági egyházi felekezetek magyar nyelven megjelent kiadványait (római katolikus, református, adventista, baptista stb.), nemcsak a vallási életet közvetlenül szolgáló alkotásokat, hanem a vallásos ihletésű szépirodalmi műveket (versesköteteket, novellákat, dramatizált jeleneteket), történeti összegezéseket. *Elsősorban* a monografikus kiadványok adatait gyűjtöttük (könyvek, brosrák), *másodsorban* (a körülményektől függően) kitértünk az időszaki kiadványokra és aprónyomtatványokra is, sőt a kottákra, hangzós anyagra is.

Könyvtörténeti szempontból nézve munkánk kiegészíti a *Jugoszláviai Magyar Könyv 1945–1970.* című bibliográfia (Újvidék, Forum, 1973) anyagát.

A kutatás módszere: az említett kiadványok egységes bibliográfiai leírása időrendben és betűrendben (nem felekezetek, sem műfajok szerint), s annak elemzése. A bibliográfiai adattár közel 500 tételt tartalmaz mintegy 80

oldal terjedelemben. (A tételszám még változhat, mivel a kutatás még nincs lezárva.)

A kutatás eredménye tükrözi a kiadványok számbeli növekedését és műfaji változatosságát. Kifejezésre jut ezen keresztül a vallásos jellegű könyvkiadás fejlődése, fellendülése az indulástól egészen napjainkig.

Néhány szó a nehézségekről, amelyekkel szemben találtuk magunkat a munka folyamán. Tekintve, hogy nem állami kiadványokról van szó, hanem felekezetiokről, olykor magánkiadványokról, nehezen hozzáférhetőek a dokumentumok (a leírást viszont autopszia alapján óhajtottuk elvégezni). Nincsenek pontos kimutatások, nyilvántartások a kiadványokról, sem megfelelő állománnyal rendelkező dokumentációs intézményeink, ahol az adatok teljességét ellenőrizhettük volna. Mégis reméljük, hogy ezideig a legteljesebb ilyen jellegű adattárat sikerült egybegyűjteni az egyházak és a felekezetek segítségével.

Mit szeretnénk a begyűjtött anyagból bemutatni?

Az általános jellegzetességeket időrendben, a műfaji változatosságot, a témaköröket.

Bevezetőnkben utaltunk a történeti előzményekre, a vallás és a politika viszonyára 1945–1989 között. A marxista világnézet, az ateista gondolkodás kiszorította a tervszerű könyvkiadásból az egyházi kiadványokat. Vallásos jellegű művekkel csak szórványosan találkozunk. A rendszerváltásra a nyolcvanas évek végén került sor, ami egyféle nyitottságot eredményezett az állam és az egyházak között, s ez az egyházi kiadványok számbeli és minőségbeli fellendülését eredményezte, olyannyira, hogy a kilencvenes évek elején az egyházi kiadványok száma meghaladta a magyar nyelven megjelent összes többi kiadvány számát a Vajdaságban. Áhítat vagy divat – vetődik fel önkéntelenül a kérdés? A választ a kiadványok tartalmi vizsgálata, főképpen pedig az olvasók, befogadók hozzájuk való viszonyulásának az ismerete adhatná meg. Nem állt módunkban olvasásszociológiai felmérést végezni, első lépésként csupán az adatok egybegyűjtésére és elemzésére vállalkozunk.

A kiadványok jellemzése

Egyetlen kiadványt találunk 1945-ös évjelzettel, de ez is valószínűleg előbb készülhetett, csak a jelzett évben hagyta el a sajtót. A kis formátumú, 64 lapos könyv egyházi énekeket tartalmaz, és egy, a két világháború között működő, ekkor még nem államosított nyomdában készült. [Schmidt Antal: *Egyházi énekek a sztáríbecseji alsóvárosi hívek használatára*. Sztáríbecsej, Szubakov I. Könyvnyomdája, 1945. 64 p.; 14 cm]

A második világháború utáni politikai változás fokozottan érezhető volt az egyházi, vallásos jellegű kiadványok megjelentetésében. Szinte alig talál-

lunk ilyen jellegű műveket. Csak az ötvenes évek elején tettek ismét próbálkozást arra, hogy a hívő emberek lelki táplálékául könyveket is kiadjanak. Nem hivatalos, állami könyvkiadók – jóllehet Jugoszláviában a könyvkiadást állami felügyelet alá helyezték – hanem egyházak, egyének jóvoltából. A különböző felekezetek és a szabadegyházak közül a keresztény adventista egyház törte meg a jeget. Talán ez volt a legbátrabb, legfüggetlenebb, a legveszélytelenebb a kor ideológiája számára? Vagy a leggazdagabb? (Esetleg külföldről kapott anyagi segínyt?) Kiadványaik a vallás megismerését és gyakorlását szolgálták. [*Bibliai tanulmányok* (1952); *Bibliai leckék* (1953); *Adventi énekek* (1953, 1956) stb.] Az adventista egyház azóta is évről évre rendszeresen publikál 2-3 kiadványt, olykor többet is.

„A református keresztények számára” 1953-ban jelent meg az első templomi kis énekeskönyv, ezt „az úri szent Vacsorával élni kívánók részére” kiadott előkészítő könyvecske követte.

Állami kiadó csupán egy vallással kapcsolatos művet adott ki ebben az időszakban. 1954-ben az újvidéki Testvériség-Egység Könyvkiadó Vállalat megjelentette Veljko Ribar: *A kereszténység történelmi szerepe a társadalmi és gazdasági alakulatok változásában* című könyvét, mintegy magyarázatot keresve arra, hogy az új társadalmi viszonyok között miért lett háttérbe szorítva a vallásos élet, habár az embereknek hivatalosan alkotmányos joguk volt a szabad vallásgyakorlás, mégis csak magánszorgalomból, szinte titokban ápolták a családok őseik vallását, identitásuk egyik alkotóelemét.

Az első római katolikus kiadvány ebből a korszakból 1958-ban jelent meg. Egy hittankönyv volt, kiskatekizmus a Biblia elemeivel, egyben ima- és énekeskönyv. Vegyes tartalma is bizonyítja, mennyire hiányoztak az ilyen típusú kiadványok akkoriban. A vallásgyakorlás elmélyítéséhez szükséges művek sorát egy jól megszerkesztett imakönyv gazdagította 1960-ban, amely több kiadást is megért. 1961-ben újra nyomták változatlanul, 1971-ben pedig átdolgozott, bővített kiadására került sor – igazolva hiánypótló mivoltát, majd a harmadik kiadása 1990-ben jelent meg.

Az egyházak státusa némileg rendeződött a hatvanas években. Erről tanúskodik az a tény, hogy megjelentek a hitoktatáshoz nélkülözhetetlen tankönyvek. A hittankönyvek hiányát és fontosságát bizonyítja, hogy rövid idő leforgása alatt több kiadásban is megjelentek. Meglétük lehetővé tette a rendszeres és megalapozott vallási ismeretek elsajátítását az iskolás gyerekek számára egészen a felsőtagozatos diákok korosztályáig. Mindenképpen hiánypótló és hasznos vállalkozás volt ez, mivel biztosította a folyamatos hitoktatást. Valamennyi hittankönyv több kiadást ért meg. Átdolgozásukra 1978-ban került sor, amikor címet változtatva, bővített tartalommal jelentek meg.

A katolikus egyházi szertartások megreformálása, változása 1963-ban következett be. A vatikáni zsinat engedélyezte a nemzeti nyelv használatát az egyházi szertartásokban a szertartások jobb megértése céljából. Ez tette szük-

ségessé új misekönyvek, a liturgia szövegeit tartalmazó kiadványok, a szertartások ismertetésének leírását tartalmazó művek közzétételét. (Néhány példa: 1965-ben misekönyv, szertartáskönyv, 1969-ben: *A mise rendje* stb. mű jelent meg.) Ebben az időben adtak ki egy új, 128 oldalas ima- és énekeskönyvet *HISZEK* címen, amelyet később ugyancsak megtalálhatunk több kiadásban is (1968, 1973, 183.).

A hetvenes évek egyik kiemelkedő kiadványaként a 704 oldalas *Református énekeskönyv* említénénk meg, amelynek első kiadása jóval kisebb terjedelmű volt és az ötvenes évek elején jelent meg. Ezt egy református valláskönyv is követte 1972-ben.

A másik kiadvány, amelyről mindenképpen szólnunk kell, ebből az időszakból az 520 oldalas *Képes biblia*, amely az amerikai kiadás alapján jelent meg színes illusztrációkkal, jó minőségű papíron, műbőr kötésben. Könyvészetileg nézve egészen elútt a jobbára szerény külsejű előző kiadványoktól. A *Képes biblia* nagyon népszerű volt, ezt bizonyítja, hogy az 1972-es kiadást több évben is újra nyomtatták (1974, 1975, 1982, 1986, 1991). Ugyancsak népszerűségét és hiánypótló szerepét jelzi, hogy Magyarországról is gyakran kérték a Vajdaságban nyomdafestéket látott reprezentatív kivitelezésű bibliát. (A kiadvány komolyabb tartalmi és esztétikai elemzésére nem térnénk ki, csupán tényként közöltük az elmondottakat).

Hogy mennyire fontos a könyvek könyve, azaz a Biblia megismertetése a hívőkkel és a potenciális hívőkkel, kiderül abból is, hogy más egyházi felekezetek szintén elsődlegesnek tartották a Biblia megismertetését, különböző formában való megjelentetését. Ilyen megfontolásból kezdte kiadni az adventista egyház a *Bibliai levelező iskola* füzeteit. Egy-egy „lecke” – „bevezetés a Bibliába” általában egy ív terjedelemben készült. A tematikus füzeteket kérésre rendszeresen küldték az érdeklődőknek, bérmentve. Kiadását 1973-ban kezdték meg és mintegy 30 füzet látott napvilágot napjainkig.

Az egyház fontosnak tartotta megismertetni a hívőkkel a vallás történetét, az apostolok életét csakúgy, mint az evangéliumokat vagy egyes szentek életét. Kis formátumú (9,5 cm) könyvek is vannak a kiadványok között, mint pl. János, Máté és Lukács evangéliuma vagy a 7 cm gerincmagasságú mini Biblia. Az egyes szentek életét bemutató könyvek közül kiemelhetjük az Assisi Szent Ferenc, Kapisztrán Szent János, Padovai Szent Antal, Szent Rita, Szent Vince, Szent Klára, Szent Ágnes, Árpádházi Szent Margit, Árpádházi Szent Imre, Árpádházi Szent Erzsébet, Boldog Gizella és más szentek életét bemutató kiadványokat. Ezek elsősorban a fiatalok számára készülnek. Képeskönyv és mese alakjában a gyermekek, regényes életrajz formájában pedig az idősebb korosztályok ismerkedhetnek meg a szentek életével, meríthetnek erőt és hitet azok példájából.

A nyolcvanas években új kiadványtípussal találkozunk: megjelenik a képregény forma az egyházi kiadványok között is. Korszerűsödés ez, vagy az igények elsorvadása rohanó világunkban? Az olvasásszociológiát tanulmá-

nyozó kutatók megállapították, hogy a századvégre jellemző az ilyen típusú művek olvasása. A lerövidített szöveg, a vizuális ábrázolás elősegíti a művek tartalmának vázlatos (mondjuk ki bátran: felületes) megismerését. 1982-ben az Agape Könyvkiadónál látott napvilágot az *Antal testvér* című képregény, *A Biblia képregényben* (1987-ig 29 füzete jelent meg) stb. A sorozatot a kilencvenes évek elején beszüntették. Helyette vagy mellette bibliai kifestők, leporellók jelentek meg a legkisebbek számára. Leporellóval már a nyolcvanas évek elején is találkoztunk, a Bibliai kifestők viszont 1994-ben jelentek meg.

Szépirodalmi próbálkozásokkal, vallásos ihletésű szövegekkel találkozunk már korábban is, de a nyolcvanas évek elejétől mind több ilyen jellegű mű kerül az olvasó közönség elé, főleg verseskötetek, amelyek közül némelyik több kiadásban is megjelent (*Imák a bárkából*, Lukáts Márta, Szent Gály Kata stb. versei, majd 1994-ben Bogdán József lelkész is bemutatkozott költőként.) A szépirodalmi művek között dilettáns kísérletezések és filozofikus jellegű komoly alkotások egyaránt találhatók.

Az egyházi kiadványok megjelenítése 1945 után véletlenszerű volt. Nem tervezett, meghatározott kiadói koncepció alapján valósult meg. Példaként említjük meg, hogy a hetvenes évek elején a katolikus egyház kiadványait a plébániák, egyházközségek jelentették meg leginkább, s a Forum Könyvkiadó nyomdavállalata végezte a nyomdai szolgáltatást, vagy csak sokszorosítva, belső használatra készültek. A hetvenes évek végén megalakult az Agape Könyvkiadó, s ettől kezdve a katolikus egyházi kiadványok sokkal tervszerűbben, színvonalasabban jelenhettek meg. A könyvkiadó megalapítása lehetővé tette, hogy sorozatokat készítsenek, mint pl.: Példaképek; Védőszentek; Hitvédelmi Füzetek; Világnézeti Sorozat (a Vatikáni Rádióban elhangzott adások alapján), Teológiai Zsebkönyvek; Az Életszentség Nagymesterei stb.

Az utóbbi években, főleg a nyolcvanas évek végétől, azt tapasztaljuk, hogy az egyházi jellegű kiadványok nem zárt körben jelennek meg. A világ felé való nyitásnak tekinthetjük a közös kiadások megjelenését. A világi műveket megjelentető kiadók és az egyház mellett működő nyomdák, kiadók együttműködése teljesebb, sokoldalúbb. Így az Agape Kiadó nyomdai szolgáltatásokat végez a Forum Könyvkiadónak, a Cnesának stb. Vagy a Tótfalu-si plébánia mellett működő Logos nyomda a Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaságnak, a Forumnak stb., sőt közös kiadásaik is készültek az elmúlt esztendőkből.

Vázlatos ismertetőnkben csak megemlítjük az aprónyomtatványokat, amelyeket műfajilag nehéz meghatározni. Vannak közöttük idézetgyűjtemények (*Jó kívánság*), aforizmák, könyvjelek, szentképek és hasonlók. Megjelenésük a nyolcvanas évek végére jellemző.

Jelentős szerepük van a vallási élet kialakításában és elmélyítésében az időszaki kiadványoknak. A periodikumok teljes feltárása még folyamatban

van, mégis megállapíthatjuk, hogy a hitbuzgalmi folyóiratok között legjelentősebb a katolikus *Hitélet* (1963-tól jelenik meg) és a *Református élet* (1956-ban indult), *Adventi hírnök*. Ugyancsak népszerűek az évkönyvek, illetve kalendáriumok (*Katolikus kincses kalendárium*, *Református évkönyv*, illetve *Református képes naptár*). Belső használatra adják ki a *Temerini harangszót* (1989-ben indult), de más közösségekben is találunk belső használatra kiadott időszak kiadványt (*Vasárnapi üzenet*); az oromi és tótfalusi egyház-község tájékoztatója 1995-ben indult stb.) Újabban gyermek és ifjúsági hitbuzgalmi lapokat is indítottak a katolikus hívők számára (1996) és az adventista szabadegyház hívei számára egyaránt (1994).

A hangzós anyag hangszalagokból áll, alkalmi ünnepekre adták ki őket, főleg karácsonyi, húsvéti vallásos énekek gyűjteménye.

Tematikailag vizsgálva a kiadványokat elmondhatjuk, hogy legnagyobb a vallás megismerését szolgáló művek száma, a teológiai műveké. Ezek között is a történeti jellegű, majd a szisztematikus és a gyakorlati teológiai kiadványok. Jelen vannak a szertartásirodalomból a liturgikus imák, liturgikus énekek, vallástörténetek, életrajzok (szentek, pápák) és az egyéni vallásos élményeket tükröző művek.

Műfajilag vizsgálva: imakönyvek, imák – folklorizált elemekkel (Silling István könyvei), vallásos énekek, próza (regényes életrajzok, elbeszélések; történeti értekezések), színjátékok (betlehemesek, didaktikus színjátékok, húsvéti játékok, passió). A szertartássorozatok kanonizált változatai ismertek a gyakorlatban, de ritkán jelennek meg önálló kiadványban. Ugyanez vonatkozik a népi alakoskodásra, a szokásdrámákra. Ismét egy kérdés: vajon ponyvairodalomnak minősítsük-e a képregényeket, kifestőkönyveket?

A könyvek külalakja többnyire kielégíti esztétikai igényeinket. Jól tipografáltak, legtöbbször jó minőségű papírra vannak nyomtatva, találunk közöttük fűzött és kötött példányokat, aranyozott, vagy csak mélynyomással készített fedőlapokat, bőrkötésűeket és műbőr kötésűeket egyaránt.

A kiadványok gyakran illusztráltak. Eleinte csak fekete-fehér vonalas, vázlatos illusztrációkkal, grafikailag egyszerű megoldással, később fénykép-illusztrációkkal, majd a nyolcvanas évek óta igényes, színes illusztrációkkal is. A számítógépes nyomdai megformálás, a sikeres színbontás olykor nagyon szép kiadványokat eredményez. Ha ehhez még jó minőségű papírt is sikerül beszerezni, a kiadványok európai színvonalat is elérhetnek esztétikailag (példa erre a már említett *Képes Biblia* mellett az 1989-ben készült *Biblia kézikönyve*). Természetesen aránylag kevés mű látott napvilágot ilyen igényes külsőben az előállítási anyag beszerzésének nehézsége miatt és ebből következően a magas eladási árak miatt, hiszen a hívők bármennyire is hitbuzgók, nem tudnak könyvvásárlásra túl nagy összegeket elvonni maguktól a pusztá létfenntartás miatt...

Amennyiben elfogadjuk a megállapítást, hogy a kultúra fokmérői a könyvek – behelyettesítve e képletbe az egyházi kiadványok számát, műfaji

megoszlását egy meghatározott etnikai közösség életében, elmondhatjuk, hogy azok a hit jelenlétét, meglétét vagy nem létezését tükrözik. A megállapítás azonban csak féligazság. Hiszen a történelem folyamán számtalan esetben az uralkodó politika, a társadalmi berendezés nem tette lehetővé különböző okok miatt az egyházi kiadványok megjelentetését. Azt jelenti-e hát ez a jelenség, hogy abban az időintervallumban, amelyben a vallásos kiadványok száma elenyésző volt, egy meghatározott területi egységen nem voltak hívő emberek? Vagy a másik jelenség, az 1990 utáni korszak, amikor rohamosan megnő a kiadványok száma, azt bizonyítja-e, hogy egyszerre minden előzmény nélkül kevés kivétellel mindenki vallásos lett? Inkább azt állítanánk, hogy az utóbbi években a vallásgyakorlás nem titokban történik, mint az előző években, s ez hatott serkentőleg vallási felekezeteink kiadói tevékenységére. Gazdasági javulásról nem beszélhetünk, a kiadott könyvek száma mégis azt igazolja, hogy ezekben az inséges időkben – ha külföldi támogatással is olykor – a könyvprodukció látványosan megnőtt. Ez volt az indíték, hogy elgondolkodjunk a jelenségen. Szeretnénk hinni, hogy nemcsak a divat sugallatára történt ez, hanem valós igényről és valóban hiánypótló művekről van szó, amelyek gazdagítják művelődéstörténeti, helytörténeti, irodalmi, vallástörténeti ismereteinket és egyben vallási életünk pótolhatatlan segédletei. Szólni kellene róluk, hiszen fontos kiadványok, mind tartalmi, mind formai szempontból is hozzátartoznak a vajdasági magyar könyvprodukció összességéhez, tehát kultúránk szerves részét képezik.

